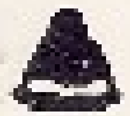
الألف كتاب
الثانى
٢٤٦

كتب غيرت الفكر الإنسانى

الجزء السادس



الهيئة المصرية العامة للكتاب

أحمد محمد الشنوانى

العنوان	كتب غيرت الفكر الإنساني - الجزء السادس
ترجمة العنوان	Books That Changed the Human Thought - Part Six
المؤلفون	أحمد محمد محمود الشنواني
تاريخ النشر	1996
الناشر	دون ناشر
الموضوعات	ثقافية
الكلمات المفتاحية	علم الاجتماع | العلوم الاجتماعية | الثقافة (تستخدم الصفة الدالة على الجنسية)
ISBN	-977 -01 4932 2-
المستخلص	يتناول هذا الكتاب الجزء السادس من " كتب غيرت الفكر الانسانى " والذي يعد حفنة من الحجارة الثمينة الملتقطة من هنا وهناك والتى كان لها اكبر الاثر فى بناء صرح الحضارة بما انها تمثل تاريخ الامم والشعوب وهى كالحجارة فى تاريخ البناء والعمران ومن تلك الحجارة الضخمة البارزة (كتاب الموتى - الرسائل الفلسفية - رسالة التوحيد - مبحث فى العقل الانسانى) .
URL	www.askzad.com/Bibliographic?service=4&key=Books_Bibliographic&imageName=BK00022108-001

كتب غيرت الفكر الإنسانى

أحمد محمد الشنوانى

الجزء السادس



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٦

كتب غيرت الفكر الإنساني

الألف كتاب الثانى

الإشراف العام

د. سمير سرحان

رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحرير

أحمد صليحة

سكرتير التحرير

عزت عبدالعزيز

الإخراج الفنى

محسنة عطية

فهرس

الموضوع	الصفحة

المقدمة

طالما شبه الناس الحضارات ، ثم النهضات التى ترافقها ، بالبنيان الشامخ .

والكتب فى تاريخ الأمم والشعوب ، هى كالحجارة فى تاريخ البناء والعمران .

ونحن ، فى هذا الجزء من الكتاب توخينا أن ننتقى لك ، أيها القارىء تلك الحجارة الضخمة البارزة ، التى كان لها أثر بين فى بناء صرح الحضارة الذى نشهده فى عصرنا هذا .

والكتاب الذى بين أيدينا الآن هو عبارة عن حفنة من الحجارة الثمينة ، التقطناها من هنا وهناك ، من صرح الحضارة .. رائدنا فى اختيارها قيمتها ، وأهميتها وأثرها .

ولقد تاثرت بهذه الكتب التى كتبت عنها فى هذا الجزء من الكتاب ، وأحببتها وأعظمتها ، ووجدت فيها النور والتوجيه ..

لذلك رأيت أن أضعها بين يدى القارىء لعله يجد فيها ما رأيته .

وما أردت الا الخير ..

والله المستعان أن يحقق به الفوائد وهو حسبى وكفى ..

المؤلف

كتاب الموتى

كهنة هوليوبوليس

٤٥٥٠ ق.م

هذا هو السفر الجليل ، والكتاب المقدس ، الذى قامت عليه دعائم الحياة المصرية القديمة فى هذا العالم وفى العالم الآخر .

ما كان ليدفن فى لحـده اذ اذا وضع بجانبـه أو نقش على قبره ، آيات ، وتعاويذ ، وأدعية ، من كتاب الموتى .

ويستطيع الانسان أن يدرك من قراءة كتاب الموتى أن المصريين كانوا يعتقدون بخلود النفس ، والحياة الأبدية ، فى العالم الثانى : وان كان هذا الاعتقاد غير واضح وغير صريح ، ولاينسى القـارىء أننا نتحدث عن الانسان ، قبل خمسة آلاف سنة ، لا بل عشرة آلاف سنة .

ويصف لك كتاب الموتى : الجنة ، والسماء ، والجحيم ، والمطر ، ومحاكمة الأموات ، وكل ما سيلاقيه الانسان فى العالم الآخر الذى ينتقل اليه بعد وفاته .

ان كتاب الموتى هو مجموعة التعاليم الدينية ، والتمائم ، والتعاويذ ، والعلوم ، والمعارف ، وكل ما يحتاج اليه الميت فى العالم الآخر .

هو دائرة معارف ما بعد الموت .

هو كتاب الانسان ، من يوم ولادته الى يوم مماته .

هو القوانين ، والشرائع الالهية .

هو أقدم كتاب فى الدنيا .

هو محكمة الأموات ، بقضاتها ، ومحاميها ، وآلهتها .

هو شريعة الأحياء ، وقانون الأموات .

هو الجنة والخلود ، أو النار والفناء .

ان التعاليم فى كتاب الموتى ، تحفظ الجسد سالما ، وتمنع عنه الفناء والبلاء ، وتساعده على السكنى والوجود مع الآلهة فى النعيم .

وكان الشائـع عند المصريين أن (أوزوريس) هو الـه الأموات ، وبشفاعته ووساطته يبقى الجسد حيا فيخرج منه جسدا نورانيا تسكنه الروح الى الأبد .

ومن هنا جاءت تعاليم كتاب الموتى ، فى كيفية حفظ الجسد حيا سليما بلا عطب ولا فناء ، فقادهم ذلك الى تحنيط أجسادهم .

ومن هنا جاءت تعاليم كتاب الموتى ، فى كيفية حفظ الجسد حيا سليما .

وأنا لنعود بتاريخ الموتى ، الى الملك المصرى الأول « مينا » ، فقد قال الدكتور « بادج » ، أحد المؤرخين : « ان تاريخ المدنية المصرية يبدأ بتاريخ وجود كتاب الموتى » .

وانك لتجد شيئا من هذا فى ورقة البردى التى كتبها الحكيم المصرى القديم الفيلسوف « آنى » . ووجدت على قبر الملكة « خنام نفرت » ، زوجة « مونتو حتب » ، أحد ملوك الدولة الحادية عشرة ، رموز هيروغليفية تفيد أن أحد فصول كتاب الموتى اكتشف فى عهد « حسبتى » الملك الخامس من الدولة الأولى ، وذلك سنة ٤٢٦٦ قبل الميلاد .

فاذا كان فصل كتاب الموتى اكتشف سنة ٤٢٦٦ قبل الميلاد ، فكم يكون عمر هذا الكتاب ؟ ومتى كتب ؟

وقد وجد (مسبيرو) فصولا من هذا الكتاب على أهرام الملك (أوناس Onas)المبنى سنة ٣٣٣٣ قبل الميلاد ، كما وجد فى أهرام (تيتى) بسقارة فصلا كاملا من هذا الكتاب ، ويعود تاريخ هذه الأهرام الى سنة ٣٣٥٠ قبل الميلاد .

ويرى المؤرخون أن كتاب الموتى كان معروفا عند ملوك الدولة الأولى أى منذ ٤٥٥٠ سنة قبل الميلاد ، وظل معمولا به وبقوانينه وشرائعه الى القرن الثانى بعد ظهور الديانة المسيحية .

وقد أكدت البراهين التاريخية الجزم بأن كتاب الموتى كتبه كهنة هليوبوليس ، قبل ظهور مينا والدولة الأولى .

ويقول كتاب الموتى انه كان على الميت أن يقطع سبعة جبال ، وعلى كل جبل اله يحرس ذلك الجبل وبعد ذلك يصل الى جنات النعيم .

وينص كتاب الموتى على أن أوزوريس هو القاضى الأعظم لمحاكمة الأموات .

ويشرح كتاب الموتى ، رحلة الشمس بعد غيابها تحت الأرض ، وكيف تسافر فى مركبها قاطعة العالم الأرضى ، لأن الشمس فى نظر القدماء لم تكن سوى جسم حى ومصدر كل حياة .

هكذا ورد فى كتاب الموتى ٠

واذا بحثت فى حقيقة بدء نظر المصريين الى العالم والدين ، تجد أن ثـالوث مصر الأول كان الشمس والأرض ، والنيـل ٠ أو الأم ٠ والأب ، والابن ٠

ثم جعلوا الها لكل من هؤلاء يمثلونه به ٠

(كـا) و (بـا)
الروح و النفس

كان الميت فى عهود قدماء المصريين عبدا للأحياء ، فاذا تأخر أهله عن تقديم القرابين ، والمأكولات لروحه ، تعذبت تلك الروح وماتت جوعا ٠

وكان اسم الروح (كا) بلغة المصريين ٠

و (كا) هذه ما يدعونه بالعربية قرينة ، أى الجسد الثانى للانسان وهى الروح التى تأتى لهذا العالم مع روحه ، وبكلمة أخرى هى النسخة الثانية من روحه وجسده ٠

ان (كا) كانت الروح ٠

أما (با) فكانت النفس ٠

وكانت (با) بعد موت الجسد ، تأخذ شكل طائر وتطير فى طبقات الجـو ٠

ولكى تعيش هذه الروح بعد موت الانسان ، ولا يتطرق اليها الفناء ، كانوا يضعون المأكل والمشرب فى قبره ، لكى تتغذى ولا تموت لأنها كانت أمينة مخلصة للجسد ، تبقى معه وتجلس بجانبه ٠

وكانت الروح تخلق مع الجسد ، وتحل فيه ، وتأخذ شـكله ، وتحفظ شخصيته ، وهى التى تنهض مع الجسد فى يوم البعث ٠

الجسد يموت ، أما الروح فتحيا الى الأبد ٠

لهذا أراد المصريون تخليد الجسد بتحنيطه ، حتى تجده الروح وتخلد فيه ٠

وهذا المبدأ دان به كثير من الأمم والشعوب ، بل ان المسـيحية نفسها اعتنقته ونادت به ٠

ان المصريين أول من قالوا : ان الانسان روحه خالدة ، وانها تنتقل بعد الموت الى كائن آخر — وهذا هو التقمص أو التناسخ ٠

حق الدفاع أمام القضـاء الالهى

لم نـر أجمل ، وأفضـل ، وأعدل ، من محاكمة الميت عند قدماء المصريين .

ان ديانتهم ، هى الوحيدة التى أعطت الميت ، حق الدفاع عن نفسه .

انظر الى مجلس القضاء المصرى المؤلف من اثنين وأربعين قاضيا .

لقد جلس القضاة لمحاكمة الميت ، وارتفع ميزان العدل فى سـاحة المحكمة ، ففى الكفة اليمنى قلب الميت رمزا لأعماله ، وفى الكفة اليسرى عيار الحق لوزن قلب الميت .

ان أوزوريس هو رئيس القضاة — انظر اليه جالسا على منصة الحكم وبجانبه الاله (تحوت) يسجل حكم المحكمة ، ويقف (أونوبيس) ليراقب كفتى الميزان .

انظر الى الروح تتقدم الجسد أمام القضاة !

اسمع دفاعها وهى تقول :

لم أرتكب منكرا ، ولم أخن أحدا .

لم أشهد زورا ، ولا لطخت اسم أبى بالعـار .

لم يأكل الحسد قلبى ، ولم أطلب مال غيرى .

لم أقتل ، لم أزن ، لم أسرق .

لم أشته امرأة قريبى ، ولا امرأة جارى .

لم أحرز مالا حراما ، ولم أبع القمح بثمن غال .

لم أخالف نظام الرى ، ولم أتلف مزروعات أحد .

لم أظلم اليتيم ، والأرملة ، والأعمى ، والأعرج ، والشيخ المتقدم فى السن .

لقد أطعمت الفقير ، وسقيت العطشان ·

الى آخر ما هنالك ، من أمثال الوصايا العشر المعروفة فى توراة العهد القديم ·

ثم تجلس آلهة الحق والعدل فى كفة الميزان اليمنى ، ويوضع قلب الميت فى الكفة اليسرى فان وجد قلبه ناقصا ، افترسه الوحش الواقف بانتظاره ·

وكان المطهر معدا بجانب المحكمة ؛ لتطهير النفوس التى ارتكبت هفوات صغيرة ·



وقد حفظت لنا فى مقابر الأفراد من الدولة الحديثة عشرات القراطيس من البردى التى سجلت بها فصــول كتاب الموتى ، لتساعد على الوصول (سليما) ، وكانت هذه القراطيس تكتب سلفا ويترك مكان الاسم خاليا ليملأ عند الشراء ولم تكن الأمانة متوفرة دائما بطبيعة الحال · فكانت هناك ملفات تكرر فيها بعض الفصول ، وأخرى تحذف منها فصول أو تسقط منها فقرات ، وكان الكتبة مطمئنين الى أن واحدا لن يقرأ ما بها سوى الميت ··· وأنه لن يرجع عليهم مطالبا بتعويض عن اهمال ! ·

وهدف كتاب الموتى خدمة الميت : منحه القوة للاستمتاع بحياة خالدة، ولينال ما يصبو اليــه فى الحياة وراء القبر ، وليؤكد النصر على أعدائه ، وليحصل على ما ييسر له التوجه حيثما يريد وكيفما يشاء ، وليحفظ جسده كاملا ، وليمكن روحه من الدخول الى قارب رع ··· ومن ثم الى مساكن المباركين ···

وعدد كبير من فصول كتاب الموتى أدعية الى رع أو أوزير ذكر الى جانبها عدد من النصوص المتصلة بالمحاكمة · ومنظر المحاكمة ينقلنا الى الفصل الخامس والعشرين بعد المائة من فصول الكتاب وهو يعد أهمها ويحتوى على ثلاثة أجزاء : المقدمة والاعتراف الســلبى والنص الختامى · وكان الميت يقرأ المقدمة عند دخوله الى صالتى (ماعة) (*) · أما الاعتراف السلبى فيكون أمام ٤٢ الها يجلسون لمحاكمته فى قاعة العدل· وأما النص الختامى فيردده بعد انتهاء المحاكمة حين يسمح له ببدء حياته الجديدة · ويشير المتوفى فى هذه النصوص الى أنه لم يرتكب اثما ثم يوجه حديثه

(*) ماعة أو ماعت هى تجسيد العدالة أو النظام الالهى الذى ارتضته الأرباب للكون ·

الى الاثنين والأربعين قاضيا مناديا اياهم بأسمائهم ومقرا أمام كل منهم على حدة بأنه لم يرتكب معصية يعاقب من أجلها ، ثم يتلو ذلك الاعتراف الثالث الذى يتضمن الجزء الأول منه نفس كلمات المقدمة التى تعد بمثابه جواز مرور الى القاعة ، أما نص الختام فيشتمل على المتون التى تمهد له سبيل الخروج ٠

وفى مقدمة الفصل يتقدم الميت الى قاعتى (ماعة) ويخاطب أوزير حاكم الغرب قائلا :

الولاء لك أيها الاله العظيم يا سيد قاعتى (ماعة) ٠ لقد أتيت اليك يا مولاى لأشهد بهاءك ، اننى أعرفك وأعرف أسماء الاثنين والأربعين الها الكائنين معك فى هذه القاعة الماعة المزدوجة الذين يعيشون كحراس وسجانين للأثمة فيها والذين يطعمون على دمائهم فى ذلك اليوم الذى تؤخذ فيه حياة الرجال ليحاسبوا فى حضرة (ون نفر) ٠ الحق أن اسمك (رحتى مرتى نب ماعتى) (أى : الأختان التوأمان ذواتا العينين سيدتا قاعتى ماعة ٠ الحق أننى أتيت اليك وجئت بماعة (الحق والصدق) ٠ لقد حطمت الشر من أجلك ٠ أنا لم آت شرا الى البشر ٠ أنا لم أضطهد أفراد عائلتى ٠ أنا لم أعمل الشر بدل الحق والصدق ٠ أنا لم أفكر فى أن يكون أول اعتبار فى ذهنى فى يومى أداء عمل شاق من أجلى ٠ أنا لم أعرف التافهين من الرجال ٠ أنا لم أرتكب اثما ٠ أنا لم أقدم اسمى ليكون محل اطراء ٠ أنا لم أسىء معاملة الخدم ٠ أنا لم أفكر فى السخرية من الاله ٠ أنا لم أختلس من مضطهد متاعه ٠ أنا لم أعمل ما تكرهه الآلهة ٠ أنا لم أفكر فى أن يكون أول اعتبار فى ذهنى فى يومى أداء شخصا للبكاء ٠ أنا لم أقتل ٠ أنا لم أصدر أمرا بالقتل من أجل ذاتى ٠ أنا لم أختلس قربان المعابد ٠ أنا لم أسلب كعك الآلهة ٠ أنا لم آخذ الكعك المقدم الى ال (خو) ٠ أنا لم أزن ولم أرتكب فسقا ٠ أنا لم أتدنس فى الأماكن المقدسة لاله مدينتى ٠ أنا لم أبخس المكيال ٠ أنا لم أزد أو أنقص من الأرض ٠ أنا لم أجر على حقول الآخرين ٠ أنا لم أضف الى موازين الكفة لأغش البائع ٠ أنا لم أسىء قراءة مؤشر الكفتين لأغش المشترى أنا لم آخذ اللبن من فم الرضيع ٠ أنا لم أطرد ماشية ترعى ٠ أنا لم أحاول اصطياد الطيور ذات الريش من متعلقات

الآلهة . أنا لم أصطد سـمكة بسمكة . أنا لم أمنع الماء حين يجب أن يجرى . أنا لم أقطع قطعا فى قناة ماء جارية . أنا لم أخمد نارا أو ضوءا كان يجب أن تحترق وتشع . أنا لم أغتصب قطع اللحم المنتقاه من التقدمات . أنا لم أطرد الماشية من أملاك الآلهة .

وبعد هذا الاجمال يقول :

أنا طاهـر .. أنا طاهـر .. أنا طاهـر .. أنا طاهـر .

طهارتى طهـارة الـ (بنو) العظيم فى حنن نسـوت (هرقليوبوليس) ، لأننى أنا أنف اله الرياح الذى يجعل البشر يعيشـون فى اليوم الذى تكون عين رع كاملة فى أيونـو (هليوبوليس) ، فى نهاية الشهر الثانى من فصل الاخراج فى حضرة الاله المقـدس لهذه الأرض . لقد رأيت عين رع كاملة فى أيونو ، ولذا فلا تدعوا الشر يحيق بى فى هذه الأرض فى قاعتى ماعة ، لأننى أنا أعـرف أسماء هذه الآلهة الذين فيها والذين هم أتباع الاله العظيم .

أما غيره . فيرى الاسهاب ويرى أن ينادى الآلهة كلا باسمه مشيرا الى المكان القادم منه ... وكل اله له ذنب ينفيه الميت عن نفسه فيقول :

١ ــ تحية ياطويل الخطى
أيها القـادم من أيونـو
أنـا لم أرتـكب اثمـا

٢ ــ تحية يا من يحتضنه اللهب
أيها القـادم من خرعحـا
أنا لم أسرق

٣ ــ تحية أيها الأنـف المقدس
أيها القـادم من خمـنو
أنـا لم ارتكب عنفا مع الانسان

٤ ــ تحية يا ملتهم الظلال
أيها القادم من مكان ارتفـاع النيل
أنا لم أسرق

٥ _ تحية يا نحاصعو
أيها القادم من روستار
أنا لم أذبح رجلا

٦ _ تحية أيها السبع المزدوج
أيها القادم من السماء
أنا لم أطفف المكيال

٧ _ تحية يا من عيناه كالظران
أيها القادم من سخم
أنا لم اتعامل مخادعا

٨ _ تحية أيها اللهب
يا من تنبثق حين تتراجع
أنا لم اختلس مخصصات الآلهة

٩ _ تحية يا مهشم العظام
أيها القادم من خنن نسوت
أنا لم أنطق بالباطل

١٠ _ تحية يا من تزيد استعار اللهب
أيها القادم من حت كابتاح
أنا لم أخطف طعاما

١١ _ تحية أى قرتى
أيها القادم من أمنتى
أنا لم أردد سوءا

١٢ _ تحية يا من تضىء أسنانه
أيها القادم من تاشى
أنا لم أهاجم انسانا

١٣ _ تحية يا ملتهم الدماء
أيها القادم من بيت الذبح
أنا لم أقتل الحيوان من أملاك الاله

١٤ _ تحية يا ملتهم الأمعاء
أيها القادم من قاعة ماعة
أنا لم أتعامل فى غش

١٥ _ تحية يا اله الحق والصدق
أيها القادم من مدينتى ماعة
أنا لم أتلف الأرض المحروثة

١٦ ـ تحية يا من ترجع الى الوراء
أيها القادم من مدينة باست
أنا لم أدس أنفى مستهدفا عمل الشر

١٧ ـ تحيـــة عـــانى
أيها القـادم من ايونـــو
أنا لم أحرك لسانى ضد انسان

١٨ ـ تحية أيها المزدوج الشر
أيها القادم من اقليم عتى
أنا لم أجعل للغضب طريقا الى نفسى بغير سبب

١٩ ـ تحيـــة أيها الثعبان وامنتى
أيها القـادم من بيت الذبـح
أنـا لم أدنس زوجة آخر

٢٠ ـ تحية يا من يتطلع الى ما يؤتى له به
أيها القـادم من معـبد أمسو
أنا لم آثم ضد الطهارة

٢١ ـ تحية يا سيد الأمراء المقدسين
أيها القـادم من نهاتـو
أنا لم أسبب ذعر الانسان

٢٢ ـ تحيـــة يا خـمى
أيها القـادم من بحيرة قـاوى
أنا لم اعتد على المواسم المقدسة

٢٣ ـ تحية يا من يأمر بالكلام
أيهـا القـــادم من أوريت
أنـا لـم أكن غضوبـا

٢٤ ـ تحية أيها الطفـل
أيها القادم من بحيرة حق عث
أنا لم أصم أذنى عن قول الحق

٢٥ ـ تحيـة يا مدبر الحديث
أيها القـادم من مـدينة ونس
أنـا لم أثـر عراكـا

٢٦ ـ تحيـــة يـا باســتى
أيها القادم من المدينة السرية
أنا لم أدفـع رجلا للبكاء

٢٧ ـ تحية يا مستدير الوجه
أيها القـادم من المسـكن
أنا لم آت دنسا ولم أضاجـع ذكرا

٢٨ ـ تحية يا سارق النـار
أيها القـادم من عخخـو
أنا لم آكل قلبي (لم أفقد أعصابي)

٢٩ ـ تحيـة يـا كنمتي
أيها القـادم من كمـنت
أنا لم أسيء معاملة انسان

٣٠ ـ تحية يـا من تحضر قرابينك
أيهـا القـادم من سـاو
أنـا لـم أكـن عنيفـا

٣١ ـ تحية يا سيد الوجوه
أيها القـادم من جفـت
أنا لم أتسرع في الحـكم

٣٢ ـ تحية يـا من تعطي المعـرفة
أيها القـادم من أوتـت
أنا لـم انتـقم من الـه

٣٣ ـ تحية يا سيد القرنين
أيها القـادم من سـانيو
أنـا لم أزد الحديث المضـاد

٣٤ ـ تحيـة يـا نفرتـم
أيها القادم من حت كابتـاح
أنا لم أخادع ولم أحك شرا

٣٥ ـ تحية يا تم سـب
أيها القـادم من جـدو
أنا لم أردد لعنات على الملك

٣٦ ـ تحية يا من قلبه يعمل
أيها القـادم من ثبـتى
أنا لـم ألـوث المـاء

٣٧ ـ تحية يـــا أخـــى
أيها الماء القـــادم من نو
أنا لـــم أرفـــع صـــوتى

٣٨ ـ تحية يامن تعطى الأوامر للبشر
أيها القـــادم من ســـاو
أنا لـــم ألعـــن الآلهـــة

٣٩ ـ تحية يا نحب نفـرت
أيها القادم من بحيرة نفر
أنا لـم أتصرف بوقـــاحة

٤٠ ـ تحية يـــا نحب كـــار
أيها القـــادم من مدينتـــك
أنا لم أسـع وراء التفرقـــة

٤١ ـ تحية يا صاحب الرأس المقدسة
أيها القـــادم من مســـكنك
أنا لم أزد ثروتى فيما عدا متعلقاتى الشخصية الحقة

٤٢ ـ تحية يـــا من تحضر ذراعك
أيها القـــادم من أقـــرت
أنا لم أفكر فى السخرية من اله مدينتى

الولاء لكم أيهـــا الآلهة الذين تسكنون فى قاعتى ماعة أنا أعرفكم وأعـــرف أسماءكم • لا تدعونى أسقط تحت ســـكاكينكم للذبح • ولا تقدموا شرورى وآثامى للاله الذى أنتم فى حاشـيته لا تدعوا حدثا شريرا يصيبنى بسببكم • ألا فلتعلنوا أننى مبرأ وصـــادق فى حضرة (نب ارجر) (سيد العالمين) ، لأننى عملت ما هو حق وصدق فى تامرى (مصر) • أنا لم ألعن الها فلا تدعوا شرا يحيق بى بسبب الملك الذى يسكن فى يومى •

الولاء لكم أيها الآلهة الذين يسكنون فى قاعتى ماعة • يا من بغير شر فى أجسادكم ، يا من تعيشون على الصدق والحق فى حضرة الاله حور الذى يسكن قرصه المقدس • خلصونى

من الاله (بابا) الذى يعيش على أمعاء الأقوياء فى يوم المحاكمة العظمى · اسمحوا لى أن آتى اليكم لأننى لم أرتكب آثاما · أنا لم أذنب · أنا لم أعمل شرا· أنا لم أشهد بالزور فلا تدعوا الشر يحل بى اننى أعيش على الحق والصدق وأغتذى بالحق والصدق لقد أنفذت رغبات الناس ، كما أديت ما يجب على نحو الآلهة · لقد جعلت الاله على وئام معى بأن أنفذت ارادته ·

لقد أعطيت الخبز للجائع والماء للعطشان والكساء للعارى والقارب للبحرى الغريق · لقد قدست تقدمات الآلهة وقدمت الواجبات الجنزية الى الـ (خو) ·

كونوا اذن مخلصى وحماتى ولا تقيموا ضدى اتهامات فى حضرة الاله العظيم ·

أنا نظيف الفم نظيف اليدين فدعوا أولئك الذين يشهدوننى يقولون (أقبل فى سلام) ·



وبعد ذلك تنتهى المرافعة بمثل ما بدأت فيشير الميت الى ما لقيه قبل دخوله ، وكيف مر بالعقبات وتغلب عليها وكيف تطهر فى بركة الجنوب واستراح فى حقل الجنادب ، حيث يستحم بحارة رع فى الساعة الثانية من الليل والثالثة من النهار وكيف أنه سئل عن اسمه فأجاب الاجابة الصحيحة وكيف سئل عما رأى فشهد بالحق وكيف سألته مصاريع الباب عن أسمائها فلم يتردد ، بل ذكرها على التو وبالمثل فعلت أسكفة الباب وعتباته وأقفاله وتجويف الأقفال وحارس الباب وقوائم الباب ··· وكيف كانت اجابته صحيحة فقالوا له جميعا : (أنت تعرفها جميعها ··· تقدم ··· مر عن طريقنا) ···



وهناك بعض فصول مهمة فى الكتاب تستحق الالتفات :

فالفصل ١١٠ الذى يصف المتع التى يلقاها الميت فى (سخت حتب) و (سخت يارو) أو الحقول الاليزية ، يرجع الى عصور ممعنة فى القدم من غير شك ، حين كانت تسود المجتمعات القروية فى مصر القديمة ·

ويحوى الفصل السابع عشر مجموعة من الوقائع المتصلة بأصل الآلهة والأشياء الكائنة فى العالم الآخر ، وربما يرجع أصله الى احدى المدارس الدينية القائمة فى العواصم الكبرى مثل هليوبوليس ·

والفصل الرابع والستون ذو قيمة كبرى وربما يكون من أقدم فصول الكتاب ويظهر أن له أصلين أثبتا فى عهد الدولة الوسطى ، يرجع أحدهما الى الأسرة الأولى والآخر الى الأسرة الرابعة ٠

وأما الفصل الخامس والستون ، فيشير الى أن (خو) الميت سيعيش ليضرب أعداءه ٠

وأما الفصل السادس والستون ، فيمنح الميت قوة يرتفع بها فوق جبهة رع ٠

ويعطيه الفصل الثامن والستون سطوة مطلقة على كل ما فى العالم السفلى ويمكنه من الرحلة بين الأحياء ٠ وفى الفصول : السادس والتسعين والسبعين والحادى والسبعين ، نراه يقرن نفسه بأوزير وساح وأنوبيس وحور وأتوم ويسيطر على رياح السماء ، وأما الفصل الثانى والسبعون ، فيمكنه من دخول مسكن فى الحقول الاليزية حيث يملأ جعبته من القمح والشعير ٠ وهو يستطيع عن طريق فصل رقم ١٨٠ أن يجول كيفما يشاء بمنتهى حريته فى العالم السفلى ، ويمارس كل التحولات الممكنة للروح الحيـــة ٠

وتبدأ بالفصل السادس والسبعين مجموعة مهمة من الفصول التى تشير الى التحولات التى تطرأ على الانسان — ان هو أراد ذلك — فى العالم السفلى وفيها يقرر الميت أنه اقتيد الى بيت الملك ٠٠ قاده اليه (فرس النبى) وتمكنه هذه الفصول من تحويل نفسه الى صقر من الذهب (فصل رقم ٧٧)، والى صـــقر الهى (فصـــل رقم ٧٨) والى حـــاكم على الأمراء الالهيين (فصل رقم ٧٩) ، والى اله يمنح، الضوء فى الدياجير (فصل رقم ٨٠) ، والى لوتس (فصل رقم ٨١) ، والى الاله بتـــاح والى كائن حى فى عنو (فصل رقم ٨٤) ، والى بنو « فينكس » (٠ فصل رقم ٨٣) ، والى سنونو « عصفور الجنة » (فصل رقم ٨٦) ، والى ثعبان سانا (فصل رقم ٨٧) ، ثم الى تمساح (فى فصل رقم ٨٨) ٠

ويشير عدد من الفصول الى ضرورة حفظ جسد الميت فى المقبرة ، وقد أنشئت مجموعة منها بقصد منحه القوة لمقاومة هجمات الأعداء ، وللحصول على اللحوم والشراب والقدرة على الحركة فى العالم السفلى ٠ وهكذا نرى أن الفصل الأول يشير الى الاحتفالات التى تتم يوم الجنازة ، وأما الفصول أرقام : ٨ — ٩ — ١١ — ١٢ — ١٣ — ٤٨ — ١٠٧ — ١١٨ — ١١٩ — ١٢٢ — ١٦١ — ١٨٠ فتمكن الميت من أن يشق طريقه فى العالم السفلى دون عوائق، كما تساعده على الغلبة على أعدائه ٠ ولما كان الميت يرغب فى أن تكون لديه صيغ سحرية ، فان الفصل الرابع والعشرين يزوده بهذه الصيغ ، كمـــا

يمنحه الفصل الثاني والثلاثون القوة للاستمساك بها وعدم التفريط فيها . وأما الفصلان الحادى والعشرون والثاني والعشرون فيمنحان الميت فما ، وأما الفصل الثالث والعشرون فيزوده بقوة فتح الفم ، ونرى الفصل الخامس والعشرين يمنحه القدرة على تذكر اسمه . وأما الفصول ما بين السادس والعشرين والثلاثين ، فنجدها تمنحه قلبا وتزوده بأدعية وصيغ سحرية ، تذود أولئك الذين يسرقون القلوب عن اختطاف قلبه منه وتمنعهم من انتزاعه حين يوضع فى كفة الميزان فى قاعة المحاكمة أمام أوزير . وأما التمساح الذى يأتى ليسرق الكلمات التى تتضمن القوة وحماية الميت ، فان كلمات الفصل الحادى والثلاثين كفيلة بابعاده ، وأما الفصول أرقام : ٣٣ ـ ٣٤ ـ ٣٥ ـ ٣٦ ـ ٣٧ ـ ٣٩ ، فانها تذود عنه لسع الثعابين والأفاعى وتحميه من عضة الخنفساء من أن تنهش جسده وتقطعه الى أجزاء صغيرة ، وأما الفصل الثامن والثلاثون ، فانه يمكنه من الهرب من الصل المميت ، وأما الفصل الأربعون ، فانه يخلصه من قوة الثعبان الذى يفترس الجحش وهو الثعبان المرهوب . وفى العالم السفلى ومدنه نرى العقاب يوقع على الموتى ، واننا نرى الفصول أرقام : ٤١ ـ ٤٢ ـ ٤٣ كفيلة بأن تدافع عن أولئك الذين يحبوهم أوزير بعطفه ويمنع عنهم الأذى وينجيهم من الجراح ومن قطع الرأس عند الكتلة المميتة ... وكان الميت يطمع فى الوصول الى مقعد فى أون السماوية ، والفصل الخامس والسبعون كفيل بتحقيق أمنيته ، كما أن الفصل الرابع والسبعين يذود الأعداء عن كرسيه وعرشه .. وكان يسعى الى استكمال قوته على الماء الجارى والهواء المنعش الذى تجلبه ريح الشمال ، وهذه تيسرها له جميعا الفصول : ٥٤ ـ ٥٥ ـ ٥٦ ـ ٥٧ ـ ٥٨ ـ ٥٩ ـ ٦٠ ـ ٦١ ـ ٦٢ وهذا العدد الضخم من الفصول يشير الى اهتمام المصرى بذلك الأمر ... ولما كانت هناك نار وماء يغلى فى العالم السفلى ، فاننا نراه يسارع بحماية نفسه من الحروق والتشوهات عن طريق الفصل الثالث الستين . أما الطعام فأهميته لـ « كا » لا تقل عن حاجة الميت للهواء المنعش والماء . والفصول : ٥٢ ـ ٥٣ ـ ١٠٥ ـ ١١٠ ـ ١٤٨ ـ ١٨٩ تؤكد وفرة ما يحتاجه حتى يجتنب المأكل الفاسد والماء الملوث ، ذلك لأن فكرة تجوال الـ (كا) للبحث عن الطعام تقض مضجعه ، مما دعا الى أن نجد فى كل نص ما يشير الى ضمان اللحم الكافى والشراب وهو أمر يتكرر كثيرا .

أما الفصول : ٤ـ٧٤ـ١١٧ـ١١٩ ، فتبيح للميت حرية المشى والتجوال فى الـ « رستاو » أو ممرات القبر والعالم السفلى ، وحين يعوق « عابب » سيره فان الفصل السابع يمكنه من أن يمر فوق ظهر العدو . أما ارتباط

الروح بالجسد ، فان ذلك من مهمة الفصل التاسع والثمانين ، وأما هرب الروح والظل من قيـود القبر ، فان الفصـلين الحادى والتسعين والثانى والتسعين يتكفلان بذلك • ورغم أن الميت لا يريد أن يتجه شرقا فى العالم السفلى (فصـل رقم ٩٣) ، فانه يرغب مع ذلك فى زيارة أبيدوس السماوية ، والفصل رقم ١٣٨ ييسر له زيارة هذه المدينة •

ورغم الجهود الطبية التى يبذلها المحنطون ، فان الأجساد قد تتعفن رغم ذلك وتبقى فى قبورها • ومثل هذه الكوارث تمنعها الفصول : ٤٥ ، ٤٦ ، ١٥٤ وخاصة الأخير وهو من أشد فصول الكتاب طرافة • أما الهزيمة فى العالم السفلى فيقف دونها الفصل الحادى والخمسون ، وأما غضب الاله فيفثأه الفصل الرابع عشر ، وأما خطر الموت مرة أخرى فان الفصول : ٤٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ كفيلة برده • وقد دفـع حب الطقوس والاحتفالات المصريين الى أن يعنوا عناية خاصة بالترتيبات المتصلة بالمومياء والتابوت والأثاث الجنزى فى غرفة الدفن • ويشير الفصل رقم ١٥١ الى اتمام هذه العمليات جميعا ، على الوجه المرضى وهو يحوى منظرا لغرفة ومجموعة من النصوص القصيرة المهمة ، وأما طراز الغرفة فهو طبعا قبر أوزير •

ولا يستطاع الوصول الى قاعة أوزير حيث يعيش مع أمرائه الا عن طريق أبواب معينة وقصور وضياع ، يحرسها بوابون فى هيئة وحوش يستطيع أن ينفذ الميت من خلالها ، اذ أنه يخترق سبعة قصور ، و ٢١ صرحا و ١٥ ضيعة عن طريق الفصول ١٤٤ ــ ١٤٧ ــ ١٤٩ ــ ١٥٠ التى تزوده بأسماء الكائنات المختصة بهذه الأبواب كما تزوده بما يجب أن يقال •

وفى رحلة الميت الى العالم السفلى يعترضه نهر ضخم عليه أن يعبره ، وذلك بواسطة قارب سرى يحمل كل جزء من أجزائه اسما عليه معرفته ، وعليـه أن يستطيع ترديده وذلك عن طريق الفصـلين الثامن والتسعين والتاسع والتسعين ، ولما كان يتوق الى أن ينزل فى قارب رع ويبحر فيه مع الاله الى الأبد ، فان لذلك لا تيسره له سوى الفصول : ١٠٠ ــ ١٠١ ــ ١٠٢ ــ ١٢٤ ــ ١٣٦ • وعلى ذلك فان نسخا من هذه الفصول جميعا يجب أن تثبت فى كل بردية كبرى •

وكان المصرى يعتقد أنه سيلقى أخصاما يهاجمون أوزير فى العالم السفلى ، وأن ما قد يحل بالاله سيصيبه حتما ••• وحيث ان تحوت كاتب الآلهة هو الذى سيخلص أوزير مما يلقـاه من متاعب ، فان الفصـلين الثامن عشر والعشرين يكرسان له حتى يمنح حمايته للميت ويضمن نصر هذا الاله من أجل أخيه أوزير • وفضل تحوت معترف به فى الفصول ٩٤ ــ

٩٥ ـ ٩٦ ـ ٩٧ ، التى خصصت لارشاد الميت لتقديم قربان على هيئة لوح كتابة ومحبرة للاله ٠

وقبل أن يستطع الميت أن يجول كما يشاء فى العالم السفلى ، كان من الضرورى أن يعرف معبودات المدن المهمة فى أنحاء الأرض الأربعة التى كان بها ٠ والفصلان ١٠٧ ، ١٠٨ يمكنانه من معرفة أرواح أمنتت (الغرب)، أما الفصل ١٠٩ فيمكنه من معرفة أرواح الشرق ، وأما الفصل ١١٢ فيمكنه من معرفة أرواح (ب) « فى الشمال » ، وأما الفصل ١١٣ فيمكنه من معرفة أرواح نخن (فى الجنوب) ٠ والفصل ١١٥ يمكنه من معرفة أرواح مدينة أون ، ويمكنه الفصلان ١١٤ ، ١١٦ من معرفة أرواح شمون (هرموبوليس) ٠

وتهدد الميت فى العالم السفلى أخطار الفخاخ والشباك وهو يستطيع عن طريق الفصل ١٥٣ أن يتجنبها ويهرب منها ٠ وأما الفصلان ١٦٩ ، ١٧٠ فيمهدان له السبيل لتجهيز سريره الجنزى ، ويقدم الفصل ١٦٨ قائمة بالمونات الضرورية ٠ وأما الفصل ١٢٣ فيمنحه القوة لدخول (البيت الكبير) وتزوده الفصول : ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٨٥ ، ١٨٦ بأدعية تتلى أمام القردة المقدسة وأمام الآلهة الذين كانوا قادة فى العالم السفلى وأمام أوزير وحنحور ٠ وهو يستطيع عن طريق الفصل ١٣٢ من العودة الى بيته ٠ وأما الفصل ١٥٢ فيمنحه القوة لبناء بيت على الأرض ٠ وأما الفصل ١٧١ فيزوده بنقبة من الطهارة ٠ وتمنحه الفصول ١٠٣ ، ١٢٤ ، ١٣١ ، ١٨١ القوة للتقدم أمام الرؤساء المؤهلين لأوزير ويصبح قريبا من رع ٠ كما يمنحه الفصل ١٠٤ مقعدا وعرشا بين الآلهة العظام، وأما الفصل ١٨٤ فيقربه من أوزير ٠ والفصل ١٣٠ يجب أن يقرأ يوم ميلاد الاله أوزير ٠ وأما الفصل ١٣٣ فانه يجعل الـ « آخ » (الروح) كاملة أمام مجمع الآلهة ٠ وأما الفصل ١٣٥ الذى يتلى فى يوم الهلال الجديد فيمنح الميت قوة شبيهة بقوة تحوت ٠ ويتلى الفصل ١٤٠ فى اليوم الأخير من الشهر السادس من السنة المصرية ، ويجعله يظهر فى مجده أمام الآلهة حين تكتمل « أودجات » رع ٠ ويمنحه الفصل ١٦٧ القوة التى لدي الأودجات مما يمكنه من أن يقرن نفسه بها ٠ ويحوى الفصلان ١٤١ ، ١٤٢ متونا تجعل المرء يوجه الى ترديدها من أجل أبيه « فى عيد أمنتى » وهذا يجعل الميت كاملا مع رع والآلهة ٠ ويحوى الفصل ١٧٣ الأدعية التى وجهها حور الى أبيه أوزير وهى التى جمعت ليباشرها حور مع الميت ٠ والفصل ١٧٢ فصل مهم من ناحية تكوينه من تسعة أقسام وفيها توصف الأعضاء فى لغة شاعرية ، تقرب من أوصاف الأعضاء فى نشيد الانشاد لسليمان ٠ وأما الفصول ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ فليس لها نظير فيما كتب قبل الدولة الحديثة ، وبها من الكلمات

والتعابير الأجنبية ما يشير الى أنه لابد أنها ترجع الى مؤلفين أجانب وتلى النصوص كتابة تشير الى تمائم عجيبة وطقوس أعجب · وأما الفصـــول ١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، فانها ذات فائدة تعليمية جليلة ، اذ نرى فيها كيف أن سوء فهم معنى فقرات معينة جاء نتيجة استعمال مخصصات معينة ·

وفصول الكتاب التى تقارب المائتين مليئة بالدعوات ، وكلها تستهدف الوصول الى النعيم الأبدى فى حضرة الاله الأعظم ··· أوزير ··· ون ــ نفـــر ·

شريعة حمورابي

حمورابي

١٧٢٦ ق.م

لعل أكثر ما اشتهر به حمورابي هو قوانينه ، ولعل أول ما يذكر بصدد هذه القوانين هو الباعث على اصدارها ، وقد عبر ملك بابل العظيم عن ذلك الباعث اذ قال :

نشر العدالة هو رائدي

وتحطيم الأشرار والمجرمين هو هدفي

وحماية الضعيف من ظلم القوى هو غايتي •

تلك هي المعاني والقيم السامية التي حدت بحمورابي الى اصدار قوانينه ، التي لا يقل عددها عن ٢٨٢ قانونا قبل نحو ٣٧٥٠ عاما •

وقد تبدو قوانين حمورابي كثيرة العدد ، ولاسيما اذا قيست بالشرائع البابلية والسومرية التي سبقتها ، ولكنها في الواقع قليلة وتبدو كذلك بخاصة اذا قورنت بما استهدفته وشملته من نطاق واسع •

فهي تتناول طائفة كبيرة من الجنايات والجنح فتحددها وتنص على العقوبات التي تستوجبها ، ثم انها تتصدى لأمور التجارة والزواج والأسرة والميراث والملكية ، وتضع لها جميعا من القواعد والشروط ما يكفل ضبطها وتنظيمها •

وتجدر الاشارة الى العناية الخاصة بأعمال ذوي الاختصاص كالأطباء والمهندسين ، وقد كادت قوانين حمورابي أن تنفرد بها فهي تحدد المسئوليات الملقاة على عاتق هؤلاء وأمثالهم ومثل ذلك يقال في الأجور والايجارات بصورة عامة ، وفي أمور الزراعة وما يتصل بها من مشاكل وقضايا ، وقد أولتها شريعة حمورابي مزيدا من اهتمامها •

حقوق الأسرة والمرأة

وتحتل الأحكام الخاصة بالأسرة مكانة بارزة بين قوانين حمورابي فهي تعبر عن نظرة التقدير الى المرأة وحقوقها ، والحرص الشديد على حمايتها وحماية الأولاد القصر ولعلنا لا نجد لتلك النظرة وهذا الحرص مثيلا في شرائع التاريخ القديم كله •

ونذكر فى هذا الصدد ان قوانين حمورابى تبيح الطلاق من حيث المبدأ وتجيز للرجل أن يطلق زوجته اذا هى تصرفت تصرفا مشينا ، أما اذا كان سبب الطلاق غير ذلك ، كعدم انجاب الأطفال مثلا ، فعلى الرجل فى تلك الحالات ان يعطى المرأة من المال بقدر المبلغ الذى استوجبه زواجه منها أصلا ، وعليه أيضا أن يعيد اليها (الدوطة) أو المهر الذى دفعته أو جاءت به من بيت أبيها ٠

وتظهر قوانين حمورابى فيما يتصـــل بتعدد الزوجات مثلما أظهرت بالنسبة الى الطلاق ، فهى تجيز للرجل ان يتزوج امرأة ثانية بسبب موت زوجته الأولى أما اذا أقدم الرجل على الزواج مرة ثانية بدون سبب الموت الذى ذكرنا فيتوجب عليه فى تلك الحال ان يبقى زوجته الأولى فى بيته ويعولها « ما دامت على قيد الحياة » ٠

أما فى الميراث فتقول تلك القوانين فيما تقول :

يرث الأولاد عن أبيهم الراحل أمواله وأملاكه ، أما أمهم الأرمل فلها حق الانتفاع بتلك الأملاك واستعمالها كما تشاء ويستثنى من ذلك طبعا الأملاك التى كان قد منحها اياها زوجها قبل وفاته ٠ فللأرمل حق التصرف فى أملاكها الخاصة هذه بيعا أو ايجارا حسبما تشاء ٠

وبقى علينا أن نشير الى ما اشتهرت به شريعة حمورابى من قسوة العقوبات، وأول ما يحضرنا فى هذا الصدد المادة ٢٢٨ التى تعالج مسئوليات الأطباء والجراحين وهذا نصها : « اذا أجرى الجراح عملية جراحية رئيسية لأحد أفراد طبقة الوجهاء (بالبابلية : أولوم) وتسبب فى موت ذلك الرجل ٠٠ عوقب ذلك الجراح بقطع يده » ٠

وتحضرنا المـادة (٢٢٩) التى تنص : « اذا بنى أحـد المهندسين المعماريين بيتا لأحد الوجهاء وانهار ذلك البيت لضعف فى بنائه وانهدم على رأس صاحب فيتسبب فى موته ، كان عقابه ذلك المهندس هو الموت » « أما اذا كان ضحية ذلك انهيار عبد من عبيد صاحب البيت ، فلا يطالب المهندس المسئول بأكثر من اعطاء صاحب البيت عبدا آخر بدلا من العبد الذى مات » ٠

ويبدو أن حمورابى أدرك ما انطوت عليه قوانينه من قسوة وشدة فأتاح الفرصة للصفح والعفو حينا ولتخفيف العقوبة أحيانا ٠ ونضرب على ذلك مثلا المادة (١٥٩) التى تحدد عقوبة الزنى ، فتنص على أن « يربط الزانى بالزانية فيشد وثاقهما الى بعضهما البعض ثم يلقى بهما فى مياه النهر ٠٠ وتمضى المادة تؤكد أن فى امكانهما تحاشى هذا المصير ٠٠ وذلك

فيما اذا صفح الزوج عن زوجته الزانية وعفا الملك عن عشيقها وشريكها في الجريمة » .

حمورابي القائد والملك

نقف هنا ونتحول بحديثنا عن الشرائع الى المشرع الذي سنها لعلنا نلم ببعض معالم حياة حمورابي وبشيء من أفعاله وأمجاده .

وأول ما يتبادر الى الذهن هو ان المملكة الواسعة التي دانت لحمورابي ابان حكمه الطويل (١٧٢٨ ــ ١٦٨٦ ق.م) ، والتي شملت بلاد ما بين النهرين جميعا وامتدت حتى وصلت الى ديار بكر ، لم تكن المملكة التي ورثها عن أبيه ، اذ لم تزد مساحة هذه على ٢٠ ميلا بالعرض و ٨٠ ميلا بالطول ، وقد اقتصرت على الرقعة الصغيرة التي نجدها في الوقت الحاضر بين الفالوجة والديوانية . أما بقية امبراطورية بابل الشاسعة فقد ضمها بها في المرحلة الأولى من حكمه وكان من نتيجة هذه الفتوحات أيضا أن انهارت الممالك القوية التي كانت تحيط بمملكته الصغيرة وكانت خمس ممالك هي : مملكة لارسا في الجنوب وآشور وماري وآكلافوم في الشمال وممكة اشتوتا في الشرق .

دهــاء حمورابي

ومن طريف ما يذكر هنا أن حمورابي لم يبدأ القيام بفتوحاته تلك لدى اعتلائه العرش مباشرة ، بل بعد ذلك بخمس سنوات فقد كان من الدهاء بحيث أمضى تلك السنوات الأولى في التعرف الى أحوال تلك الممالك واعداد لعدة للحرب ، التي نوى منذ اللحظة الأولى خوضها .

أضف الى ذلك حرصه على الاحاطة بشئون مملكته ورعيته والعمل على توطيد أركان عرشه .

بيد أن تلك الفتوحات لم تلبث ان انتهى أمرها في غضون بضع سنوات ، فحل السلم محل الحرب وعم استقرار وانتشر الرخاء وازدهرت الحضارة ، طيلة الأعوام الثلاثين الأخيرة من حكم حمورابي الذي امتد ٤٣ سنة .

بقي أن نذكر أن حمورابي أعظم ملوك بابل لم يكن بابليا ، بل كان ابن أحد شيوخ الأموريين كما دلت على ذلك رسائله التي تم الكشف عنها في السنوات الأخيرة .

ولعل خير ما نختم به كلامنا عن حمورابي هو ما قاله حمورابي نفسه عن حكمه وأعماله في أواخر أيامه :

لقد حطمت أعدائى فى الشمال والجنوب ·

ووضعت حدا بعد ذلك للحروب ·

ونجحت فى نشر الرخاء فى البلاد ·

وأوجدت البيوت الصالحة لسكن العباد ·

وضربت على يد كل من حاول بث الفساد ·



وشريعة حمورابى كتبت على لوح من الديوريت ، ويعلوها نقش يظهر فيه حمورابى وكأنما يتلقى أمر كتابة الشريعة من اله العدالة ····· اله الشمس « شمش » · وقد نقل اللوح الى عاصمة العيلاميين القديمة « سوسه » ···· نقلها اليها أحد الغزاة العيلاميين « شوترك ناهونتى » غنيمة حرب ··· وكشف عنها العلماء الفرنسيون فى عام ١٩٠١ – ١٩٠٢· وقد كشط العيلاميون مواد القانون من ٦٥ – ١٠٠ التى احتفظت بها نسخ أخرى منها ، ومقدمة الشريعة وخاتمتها كتبتا بأسلوب شعرى ·

المقدمـــة :

١ – حين حدد « أنوم » (١) المتعالى ملك « أنوناكى » (٢) و « أنليل » (٣) سيد السماء والأرض ومحدد أقدار البلاد ···· ل « مردوك بكر » (٤) « أنكى » (٥) وظائف « أنليل » على البشر جميعا ··· جعلاه سيدا على ال « أجيجى » وسميت بابل باسمها المبجل وجعلت أعظم ما فى العالم ··· أسست له فى وسطها ملكية خالدة أسسها ثابتة ثبات السماء والأرض ··· فى ذلك الوقت عيننى « أنوم » و « أنليل » لأعمل على اسعاد الناس أنا حمورابى ···· المكرس ···· الأمير الذى يخاف الله ··· لأقيم العدل حتى يسود الأرض ولأقضى على الشر والسوء حتى لا يطغى القوى على الضعيف ولأرتفع كالشمس فوق الأقوام ذوى الرؤوس السوداء ولأضيء الأرض ··· أنا حمورابى ···· الراعى ···· الذى عينه « أنليل » أنا من أعمل على الاكثار وأنمى فى وفرة كل ما ل « نيبور – دورانكى » (٦) الحامى الوفى المكرس ل « أيكور » الملك الكفء الذى أصلح « أريدو » وأعادها لمكانها ·

٢ – أنا من طهر عبادة « أيابزو » ، من يركض فى أنحاء العالم الأربعة ، من يجعل اسم بابل عظيما ، من يسعد قلب « مرودك » مولاه ، من ظل طوال حياته يعد نفسه مسئولا عن « أيساجيل » سلالة الملكية ،

من ذرأه « سن » (٧) ذلك الذى دفع « أور » الى التقدم ··· المرتجى ··· من وفر الثراء ل « أجيش جال » الملك العاقل المطيع ل « شمش » (٨) القوى ، من أعاد وضع أسس « سيبار » ، من زين بالخضرة هياكل « أيا » مصمم معبد « أيبابار » الذى يشبه المسكن السماوى ··· الجندى ··· حامى « لارسا » (٩) ، من أعاد بناء « أيبابار » ل « شمش » معاونه ··· السيد المولى الذى أحيا « الوركاء » (١٠) ووفر الماء كثيرا لشعبها ورفع عاليا رأس « أيانا » ، ومن زاد فى ثراء « أنوم » و « أيانا » ملجأ البلاد الذى جمع شمل قوم « أيسن » (١١) الذى أثرى معبد « ايجالما » الملوك ، الأخ الحق ل « زابابـا » (١٢) معيد تأسيس قاعدة « كيش » ، الذى أحـاط « ايميث أورساج » بالابهة والفخار ، الذى أمن الهياكل الكبرى ل « اينانا » راعى معبد « هورساج كالاما » (١٣) رعب الأعداء ·

٣ ــ ذلك الذى جعله « أيررا » (١٤) رفيقه يحقق أطماعه والذى جعل « كوثه » متعالية والذى يسر كل شيء ل « مسلام » الثور المتوقد الذى يناطح العدو مجبوب « توتـو » (١٥) من يجـاب السرور « بورسـيبا » المكرس الذى لم يقف عائقا أمام « أيزيدا » الاله الملوك المعروف بالحكمة من وسع الأراضى الزراعية الخاصة ب « دلبات » (١٦) الذى يقوم بخزن الحبوب « اوراش » القوى السيد المولى حامل الصولج والتاج الذى أوصله الحكيم « ماما » (١٧) للكمال والذى وضع تصميم « كش » ··· الذى يجعل ولائم « ننتو » فاخـرة ، الكامل الذى يحدد المراعى وأماكن الرى ل « لجش » و « جرسو » (١٨) والذى يكثر من التضحيات ل « أنيننو » من يقبض على العدو ··· المقرب لدى « تليتوم » (١٩) ومن ينفذ وحى « حلاب » (٢٠) الذى يسعد قلب « عشتار » (٢١) الأمير الفاخر الذى يعرف « أدد » أدعيته وصلواته ···· ذلك الذى يهدىء قلب « أدد » (٢٢) المحارب فى بيت « كركار » ، الذى أعاد تأسيس التعيينات فى « أيود جلجال » الذى منح « آداب » (٢٣) الحياة مدير معبد « ايماه » رئيس الملوك ··· المحارب بغير نظير ··

٤ ــ من منح الحياة الى « ماشكان شبيريم » (٢٤) من يوفر الشراب الى « مسلام » العاقل ·· الادارى الذى غاص الى أعماق الحكمة منقذ قوم « مالكا » (٢٥) من الشقاء مؤسس أماكن السـكنى فى وفرة من أجل « أنكى » و « دامجال نونا » موسع مملكته الذى قدم التضحيات الفاخرة كل الوقت أول الملوك مخضع الأقاليم على طول الفرات بفضل قوة خالقه « داجان » (٢٦) من أنقذ قوم « ميرا » و « توتول » (٢٧) الأمير الورع الذى جعل وجه « أينانا » وضاء المكثر من الولائم ل « نينازو » (٢٨) منقذ قومه من البلاء ·· من يدعم فى أمان نصيبهم فى وسط بابل راعى الناس ذلك

الذى ترضى أعماله عشتار الذى أحل « عشتار » فى « أيولماش » فى وسط ميدان « أكدا » (٢٩) الذى يجعل القانون نافذا والذى يقود قومه فى الطريق الحق ·· ذلك الذى أعاد الى « آشور » (٣٠) عبقريتها الحامية العطوفة والذى غلب المهتاجين ·· الملك الذى جعل اســـم « أينانا » ممجدا فى « نينوى » (٣١) فى « أيميش ميش » ، الورع الذى يدعو فى حـــرارة الالهة الكبرى « سليل ســومولا ايل » (٣٢) الابن القوى وريث ســـن موبالميت ·

٥ ـ البذرة العتيدة للملكية ·· الملك القوى ·· شمس بابل الذى يجعل الضوء يندفع فوق أراضى سومر واكد (٣٣) الملك الذى أخضع أنحاء المعمورة الأربعة ····

أنا ··· محبوب أينانا ·

حين ارسلنى مردوك لأقود الشعب فى طريق الحق ،

ولأدير البلاد ·

وضعت أسس القانون والعدالة فى لغة الأرض ،

مستهدفا صالح الشعب ·

فى ذلك الوقت ·

قـــررت :

القـــانون :

١ ـ اذا اتهم رجل (٣٤) آخر بجريمة قتل لم يستطع اقامة الدليل عليها قتل ·

٢ ـ اذا اتهم رجل آخر بالسحر ولم يســتطع اقامة الدليل اختبر بامتحان النهر فيرمى نفسه فيه ، فان غلبه النهر على أمره استولى خصمه على ضيعته وان أظهر النهر أنه برىء وخرج سالما ، فان المدعى يقتل ويأخذ الداعى عليه ضيعته ·

٣ ـ اذا شهد بشهادة زور فى قضية ولم يستطع اثبات قوله وكانت القضية تتصل بالحياة يقتل ·

٤ ـ اذا كانت شهادة الزور تتصـــل بالحبوب أو المال توقع عليه العقوبة ·

٥ ـ اذا حكم قاضي حكما وأصدر قرارا وأبرز وثيقة مختومة ثم عدل في الحكم وأمكن اثبات أن القاضي غير في الحكم الذى أصدره ، يدفع ١٢ ضعف الدعوى موضوع القضية ثم يعزل عن كرسي القضاء ويطرد من الجماعة ولا يجلس مرة أخرى مع القضاة أثناء نظر القضايا .

٦ ـ اذا سرق رجل متاع معبد أو متاع الدولة ، فانه يقتل وكل من وضع يده على متاع مسروق يقتل .

٧ ـ اذا اشترى رجل أو أخذ كأمانة ذهبا أو عبدا أو جارية أو ثورا أو نعجة أو جحشا أو أى شيء آخر من يد رجل آخر أو عبده بغير شهود أو عقود .. فهو لص .. ويقتل .

٨ ـ اذا سرق رجل ثورا أو نعجة أو جحشا أو قاربا .... ان كانت للمعبد أو للدولة ، يدفع ثلاثين ضعفا وان كانت لمواطن يدفع عشرة أمثال وان لم يكن يملك ما يكفي لدفع التعويض يقتل .

٩ ـ ان عثر على بضاعة مسروقة من رجل في حيازة آخر وأقسم هذا الأخير « أن بائعا باعني اياها وقمت بالشراء في حضرة شهود » وأعلن صاحب المسروقات «سأقدم الشهود على بضاعتي المسروقة» ، فان المشترى ما دام قدم البائع والشهود الذين تمت الصفقة بحضورهم كما قدم صاحب البضاعة الشهود على ملكيته لها ، فان القضاة يفصلون في النزاع...الشهود الذين تم الشراء بحضورهم والشهود الذين يشهدون بملكيتها لصاحبها يشهدون بذلك في حضرة الاله ... فاذا ثبت أن البائع لص فانه يقتل ، أما صاحب البضاعة المسروقة فيستردها وأما المشترى فيأخذ من أملاك البائع المال الذى دفعه .

١٠ ـ اذا لم يرشد المشترى عن البائع الذى باعه البضاعة وعن الشهود الذين تم الشراء بحضورهم ولكن صاحب البضاعة قدم شهوده ... فاشترى لص .... يقتل وصاحب المتاع يسترد متاعه .

١١ ـ اذا لم يقدم صاحب البضاعة المسروقة شهوده على ملكيته للبضاعة المسروقة فهو مخادع غشاش .... يقتل .

١٢ ـ اذا كان البائع قد مات ، فان المشترى يأخذ من ضيعته خمسة أمثال قيمة الدعوى في القضية .

١٣ ـ اذا لم يكن من الميسور تواجد شهود الرجل ، فان القاضى يمنحه أجلا قدره ستة شهور فاذا لم يقدم الشهود خلالها ، فهو مخادع وينال الجزاء ٠

١٤ ـ اذا سرق رجل ابنا صغيرا لآخر حكم عليه بالموت ٠

١٥ ـ اذا عاون رجل عبدا للدولة أو جارية للدولة أو عبدا لمواطن أو جارية لمواطن على الهرب من بوابة المدينة يقتل ٠

١٦ ـ اذا آوى رجل فى بيته عبدا هاربا أو جارية هاربة ممن يمتون للدولة أو للمواطنين ولم يقدمهم عند استدعاء الشرطة ، فان صاحب البيت يقتل ٠

١٧ ـ اذا أمسك رجـل بعبد هارب أو جـارية هاربة فى العراء وأخذ كملك له ، فان صاحب العبد يدفع له عشرة شواقل من الفضة ٠

١٨ ـ اذا لم يعين العبد اسم صاحبه يأخذه الى القصر حتى يتم التحرى عنه ثم يعاد الى صاحبه ٠

١٩ ـ اذا احتفظ بهذا العبد فى بيته ٠٠٠٠ أو اتضح فيما بعد ان العبد بقى فى حوزته قتل ذلك الرجل ٠

٢٠ ـ اذا هرب العبد من يد أسرة يؤيد الرجل ذلك بقسم أمام الاله لصاحب العبد وعندئذ يطلق سراحه ٠

٢٢ ـ اذا أحدث رجل صدعا فى منزل يقتل أمام الصدع ويحشر داخله ويسد عليه ٠

٢٢ ـ اذا ضبط رجل متلبسا بسرقة قتل ٠

٢٣ ـ اذا لم يضبط السارق ، فان صاحب المتاع المسروق يقدم تفصيلات المسروقات فى حضرة الاله وعندئذ ، تعوضه المدينة وحاكمها التى وقعت السرقة فى ناحيتها من متاعه المسروق ٠

٢٤ ـ اذا كان ما سرق « حياة » تدفع المدينة للحاكم مينا من الفضـة تعويضا لأهلها ٠

٢٥ ـ اذا شبت نار فى بيت رجل وذهب رجال لاطفائها ثم نظر أحدهم بعينه الى متاع صاحب البيت وحـاول اختلاسـه يقتل بالقائه فى النار ٠

٢٦ ـ اذا كلف جندى خاص أو مبعوث بمهمـة للملك ولم يذهب أو استأجر بديلا له ، يقتل ذلك الجندى أو المبعوث ثم تسلم أملاكه لبديله ٠

٢٧ ــ اذا أسر جندى أو مبعوث وهو فى الخدمة العامة للملك وكانت حقوله وبساتينه قد أعطيت بعد اختفائه الى آخر ارتبط بالتزاماته الاقطاعية ، فانه فى حالة العودة والرجوع الى المدينة يعاد اليه حقله وبستانه ويرعى بنفسه التزاماته الاقطاعية ٠

٢٨ ــ اذا كان الجندى الخاص أو المبعوث الذى أسر وهو فى الخدمة العامة للملك له ابن يستطيع ان يرعى التزاماته الاقطاعية ، فان الحقل والبساتين يعطيان له ليرعى الالتزامات الاقطاعية له ٠

٢٩ ــ اذا كان الابن صغيرا بحيث لا يستطيع رعاية الالتزامات الاقطاعية لأبيه ، يعطى ثلث الحقل والبستان للأم حتى تقوم بتربيته ٠

٣٠ ــ اذا كان جندى خاص أو مبعوث يسلم حقله أو بستانه وبيته بسبب الالتزام الاقطاعى ثم يغيب وبعد رحيله يأخذ آخر حقله وبستانه وبيته ويرعى الالتزامات الاقطاعية مدى ثلاث سنوات ٠٠٠٠ فان عاد وطالب بحقله وبستانه وبيته لا يعطى له ٠٠٠٠ ان من أخذها ورعى التزاماتها الاقطاعية تصبح من حقه الاقطاعى ٠

٣١ ــ اذا غاب لمدة سنة واحدة فقط ثم عاد ، فان البستان والبيت يردان له ويرعى الالتزام الاقطاعى ٠

٣٢ ــ اذا دفع تاجر فدية جندى خاص أو مبعوث أسر فى حملة الملك ومكنه من الوصول لمدينته ، فان المفتدى يدفع فديته عن نفسه ان كان لديه ما يكفى فى بيته ، أما اذا لم يكن لديه ما يكفى فى بيته، فيفتدى من أملاك اله المدينة فاذا لم يكن هناك ما يكفى من أملاك اله المدينة ، فان الدولة تفتديه ٠ وأما حقله وبستانه فلا تصفى مقابل الفدية ٠

٣٣ ــ اذا تملك « روكوم » أو « لوبوتوم » (منصبان عسكريان يعادلان شاويش وضابط) جنديا وتقبل ان يذهب مستأجرا كبديل فى حملة للملك ، فانهما يقتلان ٠

٣٤ ــ اذا اغتصب « روكوم » أو « لوبوتوم » متاع جندى ، أو أساء أحدهما الى جندى ، أو استأجر أحدهما جنديا ، أو أصدر حكما ضده ظلما لمصلحة من هو أعلى منه رتبة ، أو اغتصب منحة منحه اياها الملك ، فان الـ « روكوم » أو « لوبوتوم » يعاقب بالموت ٠

٣٥ ــ اذا اشترى رجل من يد جندى ماشية أو غنما كان الملك قد أعطاها للجندى ، فانه يدفع ماله غرامة ٠

٣٦ ــ حقل الجندى أو بستانه أو متعلقات بيته ··· هو أو المبعوث أو الاقطاعى ··· لا تباع بحال من الأحوال ·

٣٧ ــ اذا اشترى رجل حقلا أو بستانا أو شيئا من متعلقات بيت جندى أو مبعوث أو اقطاعى ، فان لوحة التعاقد تكسر ثم يدفع ماله غرامة مع اعادة الحقول والبستان والبيت الى صاحبها ·

٣٨ ــ ليس من حق جندى أو مبعوث أو اقطاعى ان يتخلى عن حقله أو بستانه أو بيت اقطاعيته لزوجته أو ابننه ، وليس له بأية حال من الأحوال أن يتنازل عنها مقابل التزام عليه ·

٣٩ ــ يجوز له أن يتنازل لزوجته أو ابنته عن أى حقل أو بستان أو بيت اشـــتراه ثم تملكه كنتيجة لذلك هو يستطيع أن يعينهم لالتزام خاص به ·

٤٠ ــ « الناديتوم » (طبقة كهنوتية) أو التاجر أو الاقطاعى الخاص يستطيع أن يبيع حقله أو بستانه ، على أن يتقبل المشترى التزام ما اشتراه ·

٤١ ــ اذا تملك رجل ، عن طريق المقايضة ، حقلا أو بستانا أو بيتا خاصة بجندى أو مبعوث أو اقطاعى ثم قام بدفع ثمن اضافى ، فان الجندى أو المبعوث أو الاقطاعى يعاود تملك حقله أو بستانه أو بيته كما يحتفظ بما دفع اضافيا ·

٤٢ ــ اذا استأجر رجل حقلا للزراعة ثم لم ينتج حبوبا فى الحقل ، فان هذا يشير الى أنه لم يقدم لمالك الحقل حبوبا على أساس الأرض المجاورة ·

٤٣ ــ اذا لم يزرع الحقل بل أهمله يدفع حبوبا لصــاحب الحقل على أساس ما بجواره ، بل ان الحقل الذى أهمله يقوم بحرثه ويعود الى صاحبه ·

٤٤ ــ اذا استأجر رجل حقلا بورا لمدى ثلاث سنوات لتحسينه ولكن كسله أدى الى أنه لم يقم بتحسينه فانه ، يحرث أرضه فى السنة الرابعة ويكسر كتله ويعيده الى صاحبه بل ــ أكثر من ذلك ــ بكيل عشرة « كور » من الحبوب لكل ١٨ « ايكو » ·

٤٥ ــ اذا أجر مالك حقله لمستأجر وتسلم ايجار حقله ثم أغرق « أدد » فيما بعد الحقل أو اجتاحه فيضان ، فان الخسارة تقع على المستأجر ·

٤٦ ــ اذا لم يكن قد تسلم الايجار سواء أكان أجر الحقل لنصف أم ثلث « المحصول » ، فان مستأجر الحقل ومالكه يقتسمان ما ينتجه الحقل من حبوب ·

٤٧ ــ اذا كان المستأجر قد طلب من آخر أن يزرع الحقل لأنه لم يستطع استغلاله في السنة السابقة ، فان مالك الأرض ليس له أن يعترض ولمستأجره الجديد أن يزرع حقله وفي موسم الحصـــاد يأخذ الحبوب بما يتفق والعقود ·

٤٨ ــ اذا كان هناك دين في ذمة رجل ثم أغرق « أدد » حقله أو اجتاحه فيضان أو لم تنم الحبوب بسبب الماء في الحقل ، فليس له أن يعيد شيئا من الحبوب لدائنه في هذه السنة ، بل يلغي لوحة العقد ولا يدفع فائدة عن تلك السنة ·

٤٩ ــ اذا اقترض رجل مالا من تاجر ورهن للتاجر حقلا معدا للحبوب أو السمسم ، بأن قال له « ازرع الحقل ثم اجمع المحصول وخذ الحبوب أو السمسم الذى تنتجه » ····· اذا كان المستأجر أنتج حبوبا أو سمسما في الحقل ، فان صاحب الحقل نفسه يأخذ في موسم الحصاد الحبوب أو السمسم التى أنتجها الحقل ويعطى التاجر الحبوب مقابل ماله الذى استدانه سنة مع الفوائد وكذا ما يقابل تكاليف الزراعة ·

٥٠ ــ اذا رهن حقلا مزروعا أو حقلا استنبت به السمسم ، فان صاحب الحقل نفسه يأخذ الحبوب أو السمسم الذى أنتجه الحقـل ثم يرد المال وأرباحه الى التاجر ·

٥١ ــ اذا لم يكن لديه المال ليرده ، فانه يعطى التاجر مقابل ماله حبوبا أو سمسما بسعر الســـوق الذى يحدده الملك ذلك المـال الذى استدانه التاجر مع فائدته ·

٥٢ ــ اذا كان المستأجر لم ينتج حبوبا أو سمسما في الحقل ، فله ألا يغير عقـده ·

٥٣ ــ اذا تكاسل رجل عن أن يقوى سد حقله ولم يصنعه قويا وحدث به صدع ثم كان من أثر ذلك أن اجتاح الماء الأرض المنزرعة ، فان الرجل الذى صدع السد فى أرضه يأخذ مقابلا للحبوب التى أصابها الخسار ·

٥٤ ــ اذا لم يكن قادرا على التعويض بالحبوب ، يباع كما يباع متاعه ويقتسم الزارعون الذين أتلف الماء محصولهم ماله ·

٥٥ ــ اذا حدث ان تكاسل رجل عند فتح قناته للرى بحيث اجتاح حقلا مجاورا لحقله · فانه يكيل تعويضا بمقدار ما أصابه الخسار ·

٥٦ ــ اذا فتح رجـــل الماء ثم تركه يغتال ما تم من عمـل فى حقل مجاور ، يدفع ١٠ « كور » مقابل كل ١٨ «أيكو» لصاحب الحقل·

٥٧ ـ اذا لم يتفق راع مع صاحب الحقل لترعى أغنامه على الحشائش بل تركها ترعى في الحقل دون موافقة صاحبه ، فانه حين يجمع صاحب الحقل المحصول ، فان الراعي الذي رعى غنمه في الحقل دون موافقة صاحب الحقل يدفع بالاضافة ٢ « كور » لكل ١٨ « أيكو » لصاحب الحقل ·

٥٨ ـ اذا حدث أن تركت الأغنام المرعى ، بعد أن احتجز القطيع كله داخل بوابة المدينة ، وساق الراعي الأغنام الى حقل ثم رعت فيه ، فان الراعي ملزم أن يرعى الحقل الذي رعت فيه الأغنام ثم انه في موسم الحصاد يدفع ٦ « كليور » لكل ١٨ « ايكو لصاحب الحقل ·

٥٩ ـ اذا قطع رجل شجرة من بستان رجل آخر دون موافقة صاحبه يدفع نصف مينا من الفضة ·

٦٠ ـ اذا حدث أن سلم رجل الحقل لبستاني ليصنع بستانا ، فان البستاني حين يفعل ذلك يجب عليه أن يرعاه لمدة أربع سنوات وفي السنة الخامسة يتقاسم المحصول مناصفة مع صاحب الأرض ولصاحب البستان حق الحصول على النصيب الأفضل ·

٦١ ـ اذا لم يقم البستاني برعاية الحقل كله بل ترك جزءا بورا يكون هذا الجزء من نصيبه ·

٦٢ ـ اذا لم يقم بتحويل ما أعطى له من أرض الى بستان في حالة كونها أرضا منزرعة ، يدفع البستاني الى صاحب الأرض ايجار الحقل عن السنوات التي أهمل فيها ، على أساس الأراضي المجاورة ، كما يقوم بالعمل اللازم في الحقل الذي يعود الى صاحبه ·

٦٣ ـ اذا كانت أرضا بورا ، فانه يقوم بالعمل اللازم في الحقل ويعيده الى صاحبه كما يكيل ١٠ « كور » من الحبوب لكل ١٨ « ايكو » عن كل سنة ·

٦٤ ـ اذا سلم رجل بستانا لكي يلقحه ، فان البستاني يعطي لصاحب البستان ⅔ محصول البستان كايجار للبستان طيلة استثماره له ، أما هو فيأخذ الـ ⅓ ·

٦٥ ـ اذا لم يقم البستاني بتلقيح البستان ومن ثم هزل المحصول ، فان البستاني يدفع ايجار البستان بما يعادل ايجار المثل المجاور ·

٦٦ ـ اذا استدان رجل من تاجر ثم ضيق عليه التاجر ولم يكن لديه ما يدفعه اذا أعطاه البستان بعد التلقيح وقال له : « خذ مالك بلحا بقدر ما أنتج البستان » · فانه لا يسمح للتاجر بذلك لأن

لصاحب البستان نفسه أن يأخذ ما أنتج البستان من بلح ويدفع للتاجر ماله وفائدته طبقا لنص اللوحة ؛ كما لصاحب البستان بدوره أن يأخذ بقية البلح الذى أنتجه البستان ٠

٦٧ ـ اذا بنى رجل بيتا فان جاره ٠٠٠٠٠٠

٦٨ ـ ٠٠ ٠٠ ٠٠ ٠٠ ٠٠ ٠٠

٦٩ ـ ٠٠ ٠٠ ٠٠ ٠٠ ٠٠ ٠٠

٧٠ ـ ٠٠ ٠٠ ٠٠ ٠٠ ٠٠ يعطيه ٠٠ ٠٠ ٠٠

٧١ ـ اذا كان يعطى حبوبا أو مالا أو بضائع لاقطاعية ولاية مجاورة يريد شراءها ، فانه يدفع غرامة ما سبق أن دفعه وتعود الضيعة الى صاحبها ، واذا لم يكن للضيعة التزامات اقطاعيـة ، فله أن يشتريها مادام يدفع مثل هذه الضيعة حبوبا أو مالا أو بضائع ٠

٧٢ ـ ٧٧ ٠٠٠٠ مواد ضائعة الا من ألفاظ ورد بها أمر بناء المنزل ٠

٧٨ ـ اذا أجر رجل لآخر ودفع المستأجر الأجر لصاحب البيت لمدة عام ثم قال المالك للمستأجـر وعقده لا يزال نافذ المفعول : « اترك المنزل » ، فان صاحب البيت يدفع غرامة المال الذى دفعه المستأجر لأنه طلب اليه أن يترك المنزل وعقده نافذ المفعول ٠

٧٩ ـ ٨٧ ٠٠ ٠٠ ٠٠ ٠٠ ٠٠ ٠٠

٨٨ ـ اذا أقرض تاجرا حبوبا بفائدة ، يأخذ مقابلها ٦٠ « قو » من الحب لكل « كور » كفائدة ، واذا أقرض مالا بفائدة يأخذ $\frac{1}{6}$ شاقل و ٦ « شى » (أى $\frac{1}{5}$ شاقل) لكل شاقل من الفضة كفائدة ٠

٨٩ ـ اذا لم يكن لدى رجل ما يسد به الدين ولكن كانت لديه حبوب ، فان التاجر يأخذ حبوبا مقابل ماله مع فائدة تتفق والسعر الذى يحدده الملك ٠

٩٠ ـ اذا زاد التاجر فائدة عن « ٦٠ » « قو » لـ « كور » من الحبوب أو $\frac{1}{6}$ شاقل و ٦ « شى » عن شاقل المال ثم أخذها ، فانه يدفع غرامة تعدل ما أقرض ٠

٩١ ـ اذا أقرض تاجرا حبوبا بفـائدة ثم أخذ ماله بفائدة كاملة من الحبوب ، فان الحبوب مع المال قد لا ٠٠ ٠٠ ٠٠

٩٢ ـ ٠٠ ٠٠ ٠٠ ٠٠ ٠٠ ٠٠

٩٣ ـ اذا كان التاجر ..... أو لم يستنزل القدر الكافي من الحبوب الذي تسلمه ولم يكتب عقدا جديدا ، أو كان قد أضاف الفائدة الى رأس المال ، فان التاجر يرد ضعف القدر الكامل الذي تسلمه من الحبوب .

٩٤ ـ اذا أقرض تاجر بفائدة حبوبا أو مالا وعند التسليم دفع المال بالوزن الصغير والحبوب بالمكيال الصغير ، ولكن حين استرد فعل ذلك بالوزن الكبير والمكيال الكبير ، فانه يدفع غرامة تعادل ما أقرضه .

٩٥ ـ اذا أقرض حبوبا أو مالا بفائدة وأعطى ..... فانه يدفع غرامة تعادل ما أقرضه .

٩٦ ـ اذا استدان رجل حبوبا أو مالا من تاجر ولم يكن لديه حبوب أو مال يرده بل بضائع ، فانه يعطي لتاجره ما يملك ، مثبتا أمام شهود أنه سيأتي بها وعلى التاجر أن يقبل ذلك دون اعتراض .

٩٧ ـ .. .. فانه يقتل .

٩٨ ـ اذا سلم رجل لآخر مالا للشركة ، فانهما يقتسمان مناصفة في حضرة الاله الربح أو الخسارة الناجمين .

٩٩ ـ اذا أقرض تاجر مالا بفائدة لتاجر متجول بقصد التجارة وأرسله الى الطريق ، فان التاجر المتجول .... على الطريق .... المال الذي عهد اليه به .

١٠٠ ـ اذا كان قد حقق ربحا حيث حل ، فانه يسجل الفائدة على المبلغ بالكامل الذي استدانه ثم يحسبان الأيام عليه ويرد للتاجر .

١٠١ ـ اذا لم يكن قد حقق ربحا حيث ذهب ، فان التاجر المتجول يدفع للتاجر مضاعفا ما اقترضه من مال .

١٠٢ ـ اذا كان تاجر قد أقرض تاجرا متجولا قرض مجاملة وتحققت خسارة حيث ذهب ، فانه يعيد رأس المال للتاجر .

١٠٣ ـ اذا هاجمه عدو في الطريق جعله يسلم له كل ما يحمل فان التاجر المتجول يقسم بالاله وعندئذ يطلق حرا .

١٠٤ ـ اذا أقرض تاجر حبوبا أو صوفا أو زيتا أو أية بضاعة الى تاجر متجول لبيعها بالقطاعي ، فان التاجر المتجول يسجل القيمة ويردها للتاجر على أن يتسلم ايصالا عما يدفع للتاجر من مال .

١٠٥ ـ اذا كان التاجر المتجول مهملا ، بحيث لم يحصل على ايصال مختوم عن المال الذى دفعه للتاجر ، فان المال بغير ايصال مختوم قد لا يضاف للحساب ٠

١٠٦ ـ اذا اسدان تاجر متجول مبلغا من المال من تاجر ثم حدث نزاع ، فان التاجر عليه أن يثبت فى حضرة الاله والشهود أن التاجر المتجول استدان المبلغ ، وعندئذ ، يدفع التاجر المتجول الى التاجر ثلاثة أمثال المبلغ موضوع الدين ٠

١٠٧ ـ اذا عهد تاجر بشىء الى تاجر متجول ثم أعاد هذا اليه ما أعطاه ، فانه فى حالة حدوث أى نزاع بينهما وانكار التاجر المتجول انه تسلم شيئا ، فانه على التاجر المتجول أن يثبت ذلك بالقسم ضد التاجر فى حضرة الاله والشهود ، وعندئذ ، يدفع التاجر ستة أمثال الشىء موضوع هذا النزاع ٠

١٠٨ ـ اذا كانت بائعة خمور بدلا من أن تتسلم حبوبا كثمن للشراب تسلمت نقودا بالوزن الكبير وبذا جعلت سعر الشراب أقل من قيمة الحبوب فانهم يثبتون ذلك ضدها ويلقون بها فى ماء النهر ٠

١٠٩ ـ اذا تجمهر بعض المتشردين فى حانة بائعة خمور ولم يقبض عليهم ولم تأخذهم الى القصر ، فانها تقتل ٠

١١٠ ـ اذا كانت « ناديتوم » (من طبقة الكاهنات) أو « أنتوم » (من طبقة الراهبات) ممن لا يعيشون فى دير ـ يفتتحون حانة أو يدخلون حانة بقصد الشراب ، فالعقوبة الحرق ٠

١١١ ـ اذا أعطت بائعة قنينة من شراب « بيخوم » نسيئة ، فانها تأخذ ٥٠ « قـو » من الحبوب عند جمع المحصول ؟

١١٢ ـ اذا كان رجل في رحلة تجارية وأعطى فضة وذهبا وأحجارا كريمة أو أية بضائع من متعلقاته الى رجل آخر وعهد اليه بنقلها ، فان هذا الرجل اذا لم يسلم ما كان يجب نقله الى حيث كان يجب نقله بل أخذه لنفسه ، فان صاحب البضائع التى كان مفروضا أن تنقل يجب أن يثبت الاتهام ضد الرجل الأخير فيما يتصل بموضوع ما كان يجب نقله ولم يسلمه وعندئذ ، يدفع الرجل الى صاحب البضاعة التى كان يجب أن تنقل خمسة أمثال ما يسلم اليه ٠

١١٣ ـ اذا كان لرجل دين من حبوب أو مال على آخر ثم أخذ حبوبا من الشونة (أو ساحة التذرية ، بغير موافقة صاحب الحبوب ، فيجب اثبات أن هذا الرجل أخذ حبوبا من الشونة أو ساحة التذرية

دون موافقة صاحب الحبوب وعندئذ ، يعيد كمية الحبوب التى أخذها ثم يدفع كذلك غرامة كل شىء آخر يكون قد اقترضه ٠

١١٤ ـ اذا لم يكن لرجل حبوب أو مال لدى آخر ولكن احتجزه كرهن ، فانه يدفع ثلث مينا من الفضة عن كل احتجاز ٠

١١٥ ـ اذا كان لرجل دين حبوب أو مال لدى آخر ثم احتجز شخصا كرهينة ، ثم مات الرهينة ميتة طبيعية فى بيت المحتجز ، فليس هناك وجه لاقامة الدعوى ٠

١١٦ ـ اذا كان موت الرهينة نتيجة ضرب أو اساءة فى بيت المحتجز ، فان صاحب الرهن عليه أن يثبت ذلك ضد تاجره : فان كان ابنا للرجل قتل الابن وان كان عبده دفع ثلث مينا من الفضة وغرامة عن كل ما يكون قد اقترضه ٠

١١٧ ـ اذا حل أجل التزام على رجل ثم باع خدمات زوجته أو ابنه أو ابنته أو سخر للخدمة ، فانهم يعملون فى بيت مستببيهم أو ملتزمهم مدى ثلاث سنوات وتعاد اليهم حريتهم فى السنة الرابعة ٠

١١٨ ـ اذا سخر عبد أو أمة للخدمة ثم أراد التاجر اشهار البيع ، فله أن يبيع دون وجه لاقامة الدعوى ضده ٠

١١٩ ـ اذا قام التزام على رجل وكان من نتيجة ذلك أنه باع خدمات أمته التى ولدت أطفالا ، فان صاحب الأمة يستطيع أن يدفع فيما بعد ما كان التاجر قد دفعه ثم يسترد أمته ٠

١٢٠ ـ اذا أودع رجل حبوبه فى بيت رجل آخر فخزنها وحدث تلف فى الشونة أو يكون صاحب البيت قد فتح المخزن وأخذ حبوبا أو أنه أنكر تماما تسلمه لأى حبوب بقصد خزنها فى بيته ، فعلى صاحبها أن يبين تفصيلات حبوبه فى حضرة الاله وعندئذ يعطى صاحب البيت الى مالك الحبوب ضعف ما أخذ من حبوب ٠

١٢١ ـ اذا أودع رجل حبوبا فى بيت آخر ، فعليه أن يدفع ٥ « قو » من الحبوب لكل « كور » مقابل تخزين لمدة سنة ٠

١٢٢ ـ اذا اراد رجل أن يودع لدى آخر فضة أو ذهبا أو أى شىء آخر لحفظه (أمانة) ، فيجب أن يبين بالشهود مقدار ما يود ايداعه ثم يحرر عقدا وعندئذ تتم عملية الحفظ (ايداع) ٠

١٢٣ ـ اذا سلم شيئا لحفظه بغير شـهود أو عقود ثم أنكروا تسليمها حيث أودعها ، فان الحال لا تستدعى اقامة الدعوى ٠

١٢٤ ـ اذا أعطى رجل آخر فضة أو ذهبا أو أى شىء آخر بصفة أمانة في حضرة شهود ثم أنكر الواقعة ، فيجب اثباتها وعندئذ يدفع ضعف ما أنكر •

١٢٥ ـ اذا أودع رجل متاعه كأمانة ثم اختفى المتاع حيث أودعه كما اختفى متاع صاحب البيت ، اما بسبب دخول اللصوص أو عن طريق نقب الحائط ، فان صاحب البيت الذى كان اهماله سببا فى تبديد الأمانة يجب أن يعوض صاحب البضائع ، وعليه أن يبحث جديا بحثا كاملا عن متاعه الضائع ويأخذه من اللص الذى سرقه •

١٢٦ ـ اذا لم يكن متاع الرجل قد سرق ولكنه قد أعلن « ان متاعى قد سرق » ، وبذا يحاول خديعة مجلس مدينته ، فان مجلس المدينة يستعرض الحقائق فى حضرة الاله وان متاعه لم يسرق وعندئذ يدفع لمجلس مدينته ضعف ما ادعى به •

١٢٧ ـ اذا شهر رجل براهبة أو زوجة رجل آخر ولم يستطع اثبات شىء يجر ذلك الرجل الى حضرة القضاة ويقص كذلك نصف شعره •

١٢٨ ـ اذا كان رجل وزوجته ولكن لم يحرر معها عقودا ، فان هذه المرأة ليست زوجة •

١٢٩ ـ اذا ضبط زوجته فى حالة تلبس مع رجل آخر ، يربطان معا ويلقى بهما فى ماء النهر ، فاذا أراد الزوج ابقاء زوجته ، فللملك أن يحفظ على الرجل من رعيته حياته •

١٣٠ ـ اذا اتصل رجل بخطيبة آخر ولم يكن قد واقعها رجل من قبل وكانت لا تزال فى بيت أبيها ثم رقد على صدرها وأمسك بها ، فانه يقتل أما المرأة فتطلق حرة •

١٣١ ـ اذا اتهم رجل زوجته ولم تضبط متلبسة مع آخر ، تثبت دعواها بقسم أمام الاله وتعود الى بيتها •

١٣٢ ـ اذا شهر بزوجة رجل آخر ولكن لم تضبط متلبسة فى حالة اضطجاع مع رجل آخر ، فانها تلقى بنفسها الى النهر من أجل زوجها •

١٣٣ ـ اذا أسر الرجل وكان فى بيته ما يكفى أسرته فان زوجته لا تهجر بيتها بل تحترس فلا تدخل بيت رجل آخر فانها تلقى •

١٣٣م ـ اذا لم تحترس المرأة ثم دخلت بيت رجل آخر ، فيجب اثبات ذلك ضدها ثم يلقى بها فى النهر •

١٣٤ ــ اذا أسر رجل ولم يكن هنـاك فى بيته ما يحفظ عليهـم الحيـاة الزوجية ، فلزوجته أن تدخل بيت رجل آخر ولا لوم عليها .

١٣٥ ــ اذا لم يكن فى بيت الأسير ما يكفى للانفاق على أسرته ، ثم دخلت زوجته الى بيت رجـل آخـر قبل عودته وولدت له أطفالا وعاد زوجها أخيرا ووصل الى مدينته ، فان هذه المرأة تعاد الى زوجها الأول أما الأولاد فيبقون مع أبيهم .

١٣٦ ــ اذا هجر رجل مدينته ثم هرب ثم دخلت زوجته بيت رجل آخر بعد رحيله ، فانه عند عودته ورغبته فى استعادة زوجته لا تعود الزوجة الى زوجها الهارب ، لأنه احتقر مدينته وفر هاربا .

١٣٧ ــ اذا عول رجـل أن يطلق « شـوجيتوم » رزقت منه أطفالا ، أو « ناديتوم » جاءته بأطفال ، ترد الى هذه المرأة بائنتها كما تعطى نصف الحقوق والبستان والمتاع حتى يربى أولادها ، وبعد أن تتم تنشئة أولادهـا تعطى نصـيبا مماثلا لأى وريث مما يوزع على أولادها ، حتى يستطيع الرجل الذى يختارها أن يتزوجها .

١٣٨ ــ اذا أراد رجل أن يطلق زوجته التى لم يرزق منها بأطفال ، فعليه أن يسلمها بالكامل كل ثمن زوجها وكذا بائنتها التى جاءت بها من بيت أبيها ... ثم يطلقها .

١٣٩ ــ اذا لم يكن هناك ثمن زواج ، فانه يعطيها « مينا » واحدة من الفضة لاتمام الطلاق .

١٤٠ ــ اذا كان مزارعا يعطيها ثلث مينا من الفضة .

١٤١ ــ اذا كانت زوجة رجل تعيش فى بيته قد عولت على أن تترك البيت لتعمل ، وبذا تهمل بيتها ويستشعر زوجها المهانة ، فيجب اثبات ذلك ضدها . وان عول زوجها بسبب ذلك على تطليقها ، فانه يطلقها دون اعطائها شىء لاتمام الطلاق عند رحيلها . وأما اذا لم يكن زوجها قد عول على تطليقها ، فله أن يتزوج من غيرها وتبقى الزوجـة السابقة فى بيت زوجها كخادمة .

١٤٢ ــ اذا كرهت امرأة زوجها بحيث قالت « لا صلة لك بى » فيتحرى عن حالتها أمام مجلس المدينة : فاذا كانت حريصة بحيث لا يبدو بها ما يعيبها حتى رغم أن زوجها يخرج ويتحدث عنها بسوء ، فان هذه المرأة يمكن تسريحها دون لوم اطلاقا الى بيت أبيها على أن تأخذ معها بائنتها .

١٤٣ ـ اذا لم تكن حريصة بل كانت دائمة الخروج للزيارات ، وبذا تهمل بيتها ويستشعر زوجها المهانة ، فانه يلقى بها فى ماء البحر .

١٤٤ ـ اذا تزوج رجل من « ناديتوم » ، ثم أسلمت هذه جارية لها زوجها ثم رزق منها بأطفال وعول على التزوج من كاهنة ، فليس له أن يفعل لأنه ليس له أن يتزوج من كاهنة .

١٤٥ ـ اذا تزوج رجل من « ناديتوم » ولم يرزق منها بأطفال ثم عول على التزوج من كاهنة فله أن يتزوجها ويأتى بها الى بيته ولكن هذه الكاهنة لا ترتفع اطلاقا الى مرتبة الـ « ناديتوم » .

١٤٦ ـ اذا تزوج رجل من « ناديتوم » وأعطته جارية حملت منه وجاءت بأطفال ثم طالبت بالمساواة لسيدتها لأنها رزقت بأطفال ، فليس لسيدتها أن تبيعها ولكن لها أن تدمغها بميسم الاماء وتعدها ضمن عبيدها .

١٤٧ ـ اذا لم ترزق بأطفال فلسيدتها أن تبيعها .

١٤٨ ـ اذا تزوج رجل ثم مرضت زوجته بالحمى ، فانه فى حالة عزمه على الزواج من أخرى ، له ان يفعل ذلك دون أن يطلق زوجته التى مرضت بالحمى ... انها يجب أن تعيش فى البيت الذى بناه ويستمر فى اعالتها طيلة حياتها .

١٤٩ ـ اذا كانت هذه المرأة قد رفضت أن تعيش فى بيت زوجها ، يرد لها بائنتها التى جاءت بها من أبيها وعندئذ لها أن تترك البيت .

١٥٠ ـ اذا كان رجل عند اهداء حقل أو بستان أو بيت أو متاع الى زوجته يكون قد حرر عقدا مختوما معها ، فان أولادها لا يستطيعون الدخول فى دعوى ضدها بعد وفاة زوجها ، ما دامت الأم تستطيع أن تمنح ارثها ابنها الذى تحبه ولكن ليس لها أن تعطيه لغريب .

١٥١ ـ اذا كانت امرأة تعيش فى بيت زوجها قد نصت فى عقد زواجها أن دائن زوجها لا يستطيع ارتهانها بمقتضى ابراز وثيقة مكتوبة .... ثم حدث أن كان الرجل مدينا قبل الزواج من تلك المرأة ، فان دائنيه لا يستطيعون احتجازها ، كما أنه اذا كانت هى مدينة قبل دخولها الى بيت زوجها ، فان دائنيها لا يستطيعون احتجاز زوجها .

١٥٢ ـ اذا حدث الدين بعد دخول المرأة بيت زوجها ، فعلى الاثنين أن يسألا أمام التاجر (يقصد الدائن) .

١٥٣ ــ اذا تسببت امرأة فى موت زوجها بسبب رجل آخر توضع على الخازوق ٠

١٥٤ ــ اذا واقع رجل ابنته فعليه أن يترك المدينة ٠

١٥٥ ــ اذا اختار رجل عروسا لابنه ثم واقعها ابنه ثم ضبط هو بعد ذلك متلبسا معها يربط ويلقى به فى النهر ٠

١٥٦ ــ اذا اختار رجل عروسا لابنه ولم يواقعها ابنه ولكن ضاجعها هو ، فانه يدفع لها نصف مينا من الفضة ثم يرد لها كل ما جاءت به من بيت أبيها ، حتى يستطيع الرجل الذى تختاره أن يتزوجها ٠

١٥٧ ــ اذا ضاجع رجل أمه بعد موت أبيه يحرق كلاهما ٠

١٥٨ ــ اذا ضبط رجل بعد موت أبيه متلبسا بمضاجعه مرضعته ، التى كانت حاملة أطفال ، فانه يقطع من بيت أبيه ٠

١٥٩ ــ اذا جاء خطيب الى بيت حميه المقبل بهــدية الخطبة ودفع ثمن الزواج ، ثم أحب امرأة أخرى وقال لحميه المقبل : « سوف أتزوج من ابنتك » ، فان أب الفتاة يحتفظ بكل ما جيء له به ٠

١٦٠ ــ اذا جاء خطيب الى بيت حميه المقبل بهــدية الخطبة ودفع ثمن الزواج ، ثم قال والد الفتاة له : « سوف لا أزوجك ابنتى » ، فانه يرد ضعف ما جيء به له به ٠

١٦١ ــ اذا جاء خطيب الى بيت حميه المقبل بهدية الخطبة ودفع ثمن الزواج وأساءه صديق له بأن قال ان حماه المقبل قال : « سوف لا تتزوج من ابنتى » ، فانه يرد مضاعفا ما جيء له به ولكن صديقه لا يتزوج من الزوجة المزمعة ٠

١٦٢ ــ اذا اتخذ رجل زوجة ورزقت منه بأطفال ثم ماتت ، فليس لأبيها أن يسترد بائنتها ، لأن هذه البائنة ملك لأولادها ٠

١٦٣ ــ اذا اتخذ رجل زوجة ثم ماتت دون أن تجيئة بأطفال وأعاد له حموه ثمن الزواج الذى كان قد قدمه الى بيت حميه ، فليس لزوجها أن يدعى حقا فى بائنتها ، لأن هذه البائنة من حق بيت أبيها ٠

١٦٤ ــ اذا لم يرد حموه ثمن الزواج ، فانه يستنزل مبلغ ثمن الزواج بأكمله من بائنتها ويرد بقية البائنة الى بيت أبيها ٠

١٦٥ ــ اذا كان رجل ، عند اهداء حقل أو بستان أو بيت الى بكر أولاده المحبوب فى عينيه ، قد كتب وثيقة مختومة له وجاء اخوته للتقسيم

بعد وفاة أبيهم ، فانه يحفظه بالهدية التى أعطاه اياها أبوه مالا كما أن ضيعه الأب تقسم بينهم بالتساوى .

١٦٦ ــ اذا كان رجل لم يختر زوجه لأصغر أبنائه عند اختياره لأبنائه ، فان اخوته حين يقسمون تركته بعد موته يعطون لأصغر الأبناء حصة اضافية تعدل ثمن الزواج من ضيعة أبيهم وهكذا يمكنونه من الحصول على زوجة .

١٦٧ ــ اذا تزوج رجل ورزق بأطفال ثم ماتت زوجته فتزوج من بعدها بامرأة أخرى رزق منها بأطفال كذلك ، فانه حين يموت لا يقتسم الأطفال التركة تبعا لأمهاتهم ، بل يستولون على بائنة الأمين كل مجموعة على حدة ثم تقسم تركة الرجل بالتساوى بعد ذلك .

١٦٨ ــ اذا أراد رجل أن يحرم أحد أبنائه وقال للقضاة : « أريد حرمان ابنى من الارث » ، فان القضاة يتحرون حالته فاذا لم يكن الابن قد ارتكب ذنبا خطيرا بحيث يحرمه حقه فى البنوة ، فليس من حق الأب أن يقطع عنه حقه فى البنوة .

١٦٩ اذا كان قد ارتكب اثما خطيرا يكفى لحرمانه من البنوة ، فيجب العفو عن ذنبه الأول ، فان ارتكب خطأ خطيرا للمرة الثانية فللأب أن يحرمه .

١٧٠ ــ اذا ولدت الزوجة الأولى لزوجها أطفالا ثم جاءته جاريته بأطفال وقال الزوج فى خلال حياته « أطفالى » لأبناء الجارية وبذا عدهم كأطفال الزوجة الأولى ، فانه بعد موت الأب تقسم التركة بالتساوى بين أطفال الزوجة الأولى وأطفال الجارية على أن يكون لبكر الزوجة الأولى نصيب مفضل .

١٧١ ــ ومع ذلك ، فاذا لم يقل الأب خلال حياته « أطفالى » لمن جاءت بهم الجارية ، فانه بعد وفاة الأب لا يشارك أبناء الجارية فى متاع الأب أبناء الزوجة الأولى ولكن تحرر الجارية أولادها وليس لأبناء الزوجة الأولى حق الخدمة على أبناء الجارية ، وتأخذ الزوجة الأولى بائنتها وهدية الزواج التى كتبها زوجها لها على لوحة وتعيش فى بيت زوجها وتستمتع بالحياة فيه طيلة عمرها دون أن يكون لها حق بيعة لأنه ميراث يخص أولادها .

١٧٢ ــ ان لم يكن زوجها قد أعطاها هدية زواج فترد لها بائنتها وتحصل من متاع زوجها على ميراث يعدل أحد الأنصبة وان ظل أولادها يضايقونها ليدفعوها لترك الدار ، يتحرى القضاة الأمر ثم يلقون

اللوم على الأولاد وهكذا لا تترك المرأة البيت · أما ان عولت على تركه فتترك لأولادها هدية زواجها التي أعطاها اياها زوجها ، اما البائنة التي أخذتها من بيت أبيها فتأخذها معها حتى يتزوجها الرجل الذي تختاره ·

١٧٣ – اذا كانت تلك المرأة قد رزقت بأطفال من زوجها الأخير في المكان الذي دخلت اليه ، فانه في حالة موتها يقتسم أطفالها من زوجها القديم وزوجها الجديد البائنة ·

١٧٤ – اذا لم تكن قد رزقت بأطفال من الزوج الثاني فأطفال الزوج الأول وحدهم يتقاسمون البائنة ·

١٧٥ – اذا تزوج عبد للقصر أو عبد خاص لمواطن من ابنة رجل حر ورزقت منه بأطفال ، فليس لسيد العبد حق الخدمة على الأطفال من ابنة السيد ·

١٧٦ – هذا الى أنه اذا تزوج عبد للقصر أو عبد خاص لمواطن من ابنة سيد ، ثم انها دخلت حين تزوجها الى بيت عبد القصر أو بيت عبد المواطن الخاص ببائنتها وارتبطا ببعضهما ، ثم أسسا بيتا وأثثاه بمتاع ثم مات العبد ، فان ابنة السيد تأخذ بائنتها ثم يقسم الى قسمين ما اشتركت مع زوجها في شرائه بعد ارتباطهما ويأخذ صاحب العبد النصف وتأخذ هي النصف لأولادها ·

١٧٦م – اذا لم يكن لابنة السيد بائنة يقسم الى نصفين ما اشترته مع زوجها بعد ارتباطهما ، ويأخذ صاحب العبد نصفا وتأخذ هي نصفا لأولادها ·

١٧٧ – اذا كان لأرملة أطفال قصر وعولت على دخول بيت رجل ، فليس لها أن تدخل دون موافقة القضاة · فانها حين تريد دخول بيت رجل آخر يتحرى القضاة حالة تركة زوجها السابق ، ثم يعهدون الى زوجها الثاني برعاية تركة زوجها السابق وتحرر لوحة بينهم وبين المرأة تستهدف أنهم سيرعون التركة ويربون القاصرين دون التعرض بالبيع لمتاع البيت ، لأن المشترى الذي يقدم على شراء متاع بيت أطفال أرملة يخسر ماله ويعاد المتاع الى أصحابه ·

١٧٨ – في حالة الراهبة أو الـ « ناديتوم » أو المنذورة « زيكورم » التي كتب أبوها لها لوحة عند تقديمه لبائنتها ، فانه اذا لم يكن قد سجل بها تصريحه بتوريثها لمن تشاء ولم تكن قد منحها مطلق التصرف بعد موته ، فان اخوتها يأخذون حقلها وبستانها ولكنهم يطعمونها ويعطونها زيتا وملابس تعدل قيمة نصيبها بحيث تبدو

راضية • فاذا لم يقدموا لها طعاما وزيتا وملابس مناسبة تعدل قيمة نصيبها بحيث تبدو راضية ، فلها أن تعطي حقلها وبستانها الى أى مستأجر ترضاه والمستأجر في هذه الحالة سيرعاها ما دامت تستولى على ثمار الحقل والبستان أو ما منحها أبوها طيلة حياتها دون حق التصرف بالبيت أو التوصية للغير ، لأن نصيبها يخص اخوتها من بعدها •

١٧٩ ـ في حالة الراهبة أو ال « ماديتوم » أو المنذورة التي كتب لها أبوها عند تقديم البائنة صكا مختوما وسجل في اللوحة التي كتبها تصريحه بالتصرف في ميراثها وفق هواها ومنحها مطلق الحرية ، فانه بعد وفاته لها أن تسلم ميراثها لمن تشاء وليس لاخوتها حق الدعوى ضدها •

١٨٠ ـ اذا لم يقدم أب بائنة لابنته « ناديتوم » في دير أو منذورة ، فانه بعد موته تتسلم ، كنصيب لها من متاع أبيها في تركته ، نصيبا مماثلا لأي وريث ولكن لهـا فقط أن تستمتع باستثماره طيلة حياتها ، لأن نصيبها في الميراث ملك لاخوتها من بعدها •

١٨١ ـ اذا كرس أب لابنته لمعبد ك « ناديتوم » أو « عاهرة مقدسة » أو « كولماشيتوم » (متعبدة) ولم يقدم لها بائنة ، فانها بعد موته تأخذ نصيبا من تركته بمقدار الثلث ولها استثماره طيلة حياتها فقط لأنه يخص اخوتها •

١٨٢ ـ اذا كان أب لم يقدم لابنته ال « ناديتوم » ل « مردوك » بابل ولم يسجل وثيقة مختومة لها ، فانها بعد موته تشارك اخوتها في تركة الأب بنسبة الثلث لها ولكن ليس لهـا أن تباشر أية التزامات اقطاعية ، لأن ل « ناديتوم » « مردوك » بابل حق منح ميراثها لمن تشاء •

١٨٣ ـ اذا حرر أب وثيقة مختومة لابنته الكاهنة عند تقديم بائنتها فلها بعد موته أن تأخذ نصيبها في تركة أبيها •

١٨٤ ـ اذا لم يقدم رجل بائنة لابنته الكاهنة لأنه لم يزوجها ، فعلى اخوتها بعد موته أن يقدموا لها هدية تتناسب مع قيمة التركة التي خلفها الأب ويقدموها لزوجها •

١٨٥ ـ اذا تبنى رجل ولدا باسمه ورباه ، فان الطفل المتبنى لا يسترجع اطلاقا •

١٨٦ ـ اذا تبنى رجل ولدا عرف أباه وأمه عند تبنيه ، فللطفل أن يعود الى بيت أبيه •

١٨٧ — الابن المتبنى لموظف القصر أو خادم القصر أو منذور لا يرد اطلاقا .

١٨٨ — اذا أخذ عضو من طبقة الصناع ولدا متبنى وعلمه حرفته ، فله الحق فى ألا يرده اطلاقا .

١٨٩ — اذا لم يكن قد علمه حرفته ، فمن الممكن أن يعود الطفل المتبنى الى بيت أبيه .

١٩٠ — اذا لم يعد رجل من بين أبنائه الولد الذى تبناه ورباه ، فلهذا المتبنى أن يعود الى أبيه .

١٩١ — اذا تبنى رجل ولدا ثم أسس أسرة له وجاءه أولاد فيما بعد وعول على ابعاد المتبنى ، فان هذا الولد لا يذهب فارغ اليد ، اذ أنه على من تبناه أن يعطيه من متاعه ثلث ما يملك ، وله أن يسرحه بعد ذلك ما دام لم يعطه حقلا أو بستانا أو بيتا .

١٩٢ — اذا قال متبنى موظف قصر أو منذور الى أبيه بالتبنى أو أمه بالتبنى « لست أبى » أو « لست أمى » يقطع لسانه .

١٩٣ — اذا وجد متبنى قصر أو منذور أبويه وكره اباه بالتبنى وأمه بالتبنى ثم ذهب الى بيت أبويه تقلع عيناه .

١٩٤ — اذا أعطى رجل ابنه لمربية ، ثم مات وهو تحت رعايتها ، فانه فى حالة تعاقد المربية مع ابن آخر دون علم الأب والأم ، فعليهما أن يثبتا ذلك ضدها ثم يقطعا ثديها ، لأنها تعاقدت مع ابن آخر دون علم أبيه وأمه .

١٩٥ — اذا ضرب ولد أباه يقطع يده .

١٩٦ — من يتسبب فى اتلاف عين عضو من جماعة النبلاء تقلع عينه .

١٩٧ — من يكسر عظمة رجل آخر تكسر عظمته .

١٩٨ — من يفقد رجلا من العامة عينه أو احدى عظامه يدفع مينا من الفضة .

١٩٩ — من يفقد عبدا عينه أو احدى عظامه يدفع نصف القيمة .

٢٠٠ — من يسقط سن رجل من طبقته تكسر سنه .

٢٠١ — من يسقط سن رجل من العامة يدفع ثلث مينا من الفضة .

٢٠٢ — من يلطم خد آخر أعلى منه مرتبه يجلد جلدة بسوط من جلد الثور علنا .

٢٠٣ — اذا لطم نبيل خد نبيل من نفس المرتبة يدفع مينا من الفضة .

٢٠٤ ـ اذا لطم رجل من العامة خد آخر يدفع ١٠ شواقل من الفضة ٠

٢٠٥ ـ اذا لطم عبد خد نبيل تصلم أذنه ٠

٢٠٦ ـ اذا ضرب رجل فى معركة رجلا آخر فأصابه ، فانه يقسم قائلا : « أنا لم أضربه عمدا » وعليه كذلك أن يدفع أجر الطبيب ٠

٢٠٧ ـ اذا مات بسبب الضربة فيقسم نفس القسم فاذا كان من النبلاء ، يدفع نصف مينا من الفضة ٠

٢٠٨ ـ اذا كان من العامة يدفع ثلث مينا من الفضة ٠

٢٠٩ ـ اذا ضرب رجل ابنة آخر وأجهضت ، يدفع ١٠ شواقل من الفضة بسبب اجهاضها ٠

٢١٠ ـ اذا ماتت المرأة قتلت ابنته ٠

٢١١ ـ اذا وقعت الاصابة على ابنة رجل من العامة ، يدفع ٥ شواقل من الفضة ٠

٢١٢ ـ اذا ماتت هذه المرأة يدفع مينا من الفضة ٠

٢١٣ ـ اذا ضرب جارية فأجهضها يدفع شاقلين من الفضة ٠

٢١٤ ـ اذا ماتت الجارية يدفع ثلث مينا من الفضة ٠

٢١٥ ـ اذا باشر طبيب عملية كبرى لرجل بسلاح من البرونز فأنقذ حياته ثم فتح خراجا بعين رجل بسلاح برونزى فأنقذ العين ، فأجره عشرة شواقل من الفضة ٠

٢١٦ ـ اذا كان من العامة يأخذ خمسة شواقل ٠

٢١٧ ـ اذا كان عبدا فان صاحب العبد يعطى شقالين للطبيب ٠

٢١٨ ـ اذا باشر طبيب عملية كبرى لرجل بسلاح برونزى وتسبب فى موته أو فتح خراجا بعينه فأتلفها تقطع يده ٠

٢١٩ ـ اذا كانت العملية لعبد رجل من العامة ومات فيعوضه عبدا بعبد ٠

٢٢٠ ـ اذا باشر العملية على عين العبد بالسلاح البرونزى فأتلفها يدفع نصف ثمنه من الفضة ٠

٢٢١ ـ اذا أصلح طبيب عظمة مكسورة أو شفى تمزقا عضليـا ، فعلى المريض أن يدفع خمسة شواقل للطبيب ٠

٢٢٢ ـ اذا كان من العامة يدفع ثلاثة شواقل من الفضة ٠

٢٢٣ ـ اذا كان عبدا دفع صاحبه شاقلين من الفضة للطبيب ·

٢٢٤ ـ اذا قام طبيب بيطرى بعملية كبرى لثور أو حمار وأنقذ حياته فان صـــاحب الثور أو الحمار يدفع للجرح سدس شاقل من الفضة أجرا له ·

٢٢٥ ـ اذا قام بالعملية لثور أو حمار وتسبب فى وفاته يدفع لصاحب الثور أو الحمار قيمته ·

٢٢٦ ـ اذا عمل رجـل ممن يقومون بالوشم علامة عبد لرجل آخر دون موافقة صاحب العبد تقطع يده ·

٢٢٧ ـ اذا خادع أحد المختصين بالوشم بحيث أزال علامة العبد من عبد لرجل آخر ، يقتل ذلك الرجـل ويعلق على باب بيته ويقســم للمختص بالوشم قائلا : أنا لم أقم بازالتها عن علم » ثم يطلق سراحـــه ·

٢٢٨ ـ اذا بنى بناء بيتا لرجل وأنجزه ، فانه يعطيه شاقلين من الفضة لكل « سار » من البيت أجرا له ·

٢٢٩ ـ اذا بنى بيتا لرجل ولم يقم البناء بحيث انهار المبنى وتسبب فى وفاة صاحب البيت يقتل البناء ·

٢٣٠ ـ اذا أدى ذلك الى موت ابن صاحب البيت يقتل ابنه ·

٢٣١ ـ اذا كان سببا فى موت عبد ، يعوضه بعبد لصاحب البيت ·

٢٣٢ ـ إذا تسبب فى اتلاف متاع ، يعوض كل ما يتلف وكذلك لأنه لم يقم بعمل البيت شيئا متينا فانهار ، فعليه أن يعيد بناء البيت الذى انهار على نفقته ·

٢٣٣ ـ اذا بنى بناء بيتـا لرجل ولم يكن عمله مأمونا ، بحيث أصبح الحائط خطرا غير مأمون ، فعليه أن يدعم الحائط على نفقته ·

٢٣٤ ـ اذا صنع مراكبى مركبا سعتها ٦٠ كور لرجل ، فأجره شاقلان من الفضة ·

٢٣٥ ـ اذا صنع المركب ولم يقم بعمله حسنا بحيث تفكك أحد أقواسه فى نفس السنة ··· وحيث انه ظهر هذا العيب فعلى المراكبى أن يفك القارب ويقويه على نفقته ويسلم المقوى الى صاحبه ·

٢٣٦ ـ اذا أجر رجل مركبه لمراكبى وأهمل هذا بحيث غرقت أو غاصت ، فانه يعوضها بمركب أخرى لصاحب المركب الأولى ·

٢٣٧ ـ اذا استأجر رجل مركبا وحملها بالحبوب والصوف والزيت والملح

أو أي نوع من الحمولة ، ثم أهمل المراكبي بحيث غاصت المركب وضاع ما تحمل ، فان المراكبي يعوض بمقدار ما غاص وما فقد ·

٢٣٨ ـ اذا أغرق مراكبي مركب رجل ثم أعاد تعويمها ، فانه يدفع نصف قيمتها فضة ·

٢٣٩ ـ اذا استأجر رجل مركبا يعطيه ٦ « كور » من الحبوب في السنة ·

٢٤٠ ـ اذا اصطدم قارب تجديف بمركب شراعية وأغرقها ، فان صاحب المركب المغرقة يقدم في حضرة الاله التفصيلات المتصلة بما فقد من مركبه ، وعلى المسئول عن قارب التجديف الذى أغرق المركب الشراعية أن يعوض عن مركبه وعن بضاعته المفقودة ·

٢٤١ ـ اذا احتجز رجل ثورا كرهينة يدفع ثلث مينا من الفضة ·

٢٤٢ ـ ٢٤٣ ـ اذا استأجره رجل لمدة سنة ، يعطى صاحبه ٤ « كور » من الحبوب كايجار لثور الجر و ٣ « كور » من الحبوب كايجار لثور الشد الصغير ·

٢٤٤ ـ اذا استأجر رجل ثورا ثم قتله أسد في الخلاء ، فان الخسارة تعود على صاحبه ·

٢٤٥ ـ اذا استأجر رجل ثورا وتسبب في وفاته بسبب اهماله اياه أو ضربه ، فيعوض عن الثور لصاحب الثور ·

٢٤٦ ـ اذا استأجر رجل ثورا ثم كسر قدمه أو أحدث قطوعا في عضلة رقبته يعوض عن الثور بثور لصاحب الثور ·

٢٤٧ ـ اذا استأجر رجل ثورا ثم أتلف عينه يدفع قيمته فضة لصاحب الثور ·

٢٤٨ ـ اذا استأجر رجل ثورا ثم كسر قرنه أو قطع ذيله أو أصاب لحم ظهره يدفع ربع قيمته فضة ·

٢٤٩ ـ اذا استأجر رجل ثورا ثم ضربه الاله فمات ، فان مستأجر الثور يثبت ذلك عن طريق الاله ثم يطلق حرا ·

٢٥٠ ـ اذا نطح ثور رجلا أثناء سيره في الشارع فمات الرجل ، فليس الأمر موضع دعوى ·

٢٥١ ـ اذا كان لرجل ثور معروف بالنطح وأخطره بذلك مجلس مدينته ولكنه لم يخفف قرنيه أو يربطه ثم نطح الثور واحدا من النبلاء فمات فانه يدفع نصف مينا من الفضة ·

٢٥٢ ـ اذا كان المقتول عبدا ، فانه يدفع ثلث مينا من الفضة .

٢٥٣ ـ اذا استأجر رجل آخر ، ليشرف على حقوله وأقرضه حبوب الاطعام وعهد اليه بالثيران وتعاقد معه على زرع الحقل ، ثم سرق الرجل الحبوب أو العلف ووجدت بين متعلقاته ، فان يده تقطع .

٢٥٤ ـ اذا اختلس حبوب الاطعام وبذا جاعت الثيران يعوض بمقدار ضعف ما أخذه من حبوب .

٢٥٥ ـ اذا أجر ثيران الرجل أو سرق حبوب البذر ومن ثم لم يزرع الحقل يثبت الأمر ضده وفي موسم الحصاد يكيل ٦ « كور » من الحبوب لكل ١٨ « ايكو » .

٢٥٦ ـ اذا لم يكن قادرا على الوفاء بالتزاماته ، يؤخذ به الى الحقل حيث تجره الثيران .

٢٥٧ ـ اذا استأجر رجل مزارعا ، فانه يعطيه ٨ « كور » من الحبوب كل سنة .

٢٥٨ ـ اذا استأجر راعي غنم ، فانه يعطيه ٦ « كور » من الحبوب كل سنة .

٢٥٩ ـ اذا سرق رجل محراثا من حقل ، فانه يدفع ٥ شواقل من الفضة لصاحب المحراث .

٢٦٠ ـ اذا سرق أداة بزر أو تقليب أرض ، فانه يدفع ٣ شـواقل من الفضة .

٢٦١ ـ اذا استأجر رجل راعيا ليرعى غنمه أو معزه ، فانه يعطيه ٨ «كور» من الحبوب كل سنة .

٢٦٢ ـ .. .. اذا .. .. سيد .. .. ثورا أو نعجة .

٢٦٣ ـ اذا كان قد فقد ثورا أو معزا عهد اليه بما يعوض الثور بالثور والمعز بالمعز لصاحبها .

٢٦٤ ـ اذا كان الراعي الذي عهد اليه بالماشية أو النعاج لترعى قد تسلم أجره بالكامل وفق رضاه ، ثم ترك الماشية تتناقص والنعاج تتناقص وبذا قلل من مقدار النسل ، فانه يعطي زيادة وربحا طبقا لشروط العقد .

٢٦٥ ـ اذا كان الراعي الذي عهد اليه بالماشية أو النعاج لترعى قد أصبح غير أمين ، ومن ثم غير من علامات الماشية أو باعها ، يثبت ذلك ضده ويعوض الماشية أو النعاج لصاحبها عشرة أمثال .

٢٦٦ ــ اذا حدثت زيارة الله لقطيع أو قتل أسد بعضه ، يبرىء الراعى نفسه فى حضرة الاله ، ولكن صاحب الماشـية يأخذ منه جثـة الحيوان الذى ضرب من بين أفراد القطيع .

٢٦٧ ــ اذا أهمل راع بحيث ترك العرج يدب فى القطيع ، فانه يعوض الماشية والنعاج بمقدار الخسارة عن طريق العرج الذى دب فيها لصاحبها .

٢٦٨ ــ اذا استأجر رجل ثورا للدرس والتذرية فأجره ٢٠ « قو » من الحبوب .

٢٦٩ ــ اذا استأجر رجل حمارا للدرس والتذرية فأجره ١٠ « قو » من الحبوب .

٢٧٠ ــ اذا استأجر رجل نعجة للدرس والتذرية فأجرها ١ « قو » من الحبوب .

٢٧١ ــ اذا استأجر رجل ثيرانا أو عربة أو سائقا ، يدفع ١٨٠ « قو » عن اليوم الواحد .

٢٧٢ ــ اذا استأجر رجل عربة وحدها ، فانه يدفع ٤٠ « قو » عن اليوم الواحد .

٢٧٣ ــ اذا استأجر رجل عاملا ، فانه يعطيه ٦ « شى » من الفضة عن اليوم الواحد من بداية السنة حتى الشهر الخامس ، أما من الشهر السادس حتى نهاية العام فيدفع ٥ « شى » من الفضة عن اليوم الواحد .

٢٧٤ ــ اذا أراد رجل أن يستأجر صانعا ، فانه يدفع له يوميا كأجر ... ٥ « شى » من الفضة وكأجر لصانع الطوب ٥ « شى » من الفضة وكأجر للنسـاج .... « شى » من الفضـة وكأجر لصـانع الأختام .. .. .. « شى » من الفضة وكأجر للجواهرجى .. .. « شى » من الفضة وكأجر للحداد .. .. « شى » من الفضة وكأجر لصانع الجلود .. .. « شى » من الفضة وكأجر لصانع السلال .. .. « شى » من الفضـة وكأجر للبناء .. .. « شى » من الفضة .

٢٧٥ ــ اذا استأجر رجل قاربا طويلا ، فايجاره ٣ شى من الفضة عن اليوم الواحد .

٢٧٦ ــ اذا استأجر رجل قارب تجديف ، فأجره ½ شى من الفضة عن اليوم الواحد .

٢٧٧ ـ اذا استأجر رجل مركبا سعتها ٦٠ كور ، يأجره سدس شاقل من الفضة عن اليوم الواحد ٠

٢٧٨ ـ اذا اشترى رجل عبدا أو أمة ولم يحل الشهر بعد وأصيب بصرع، فانه يعيده الى بائعه ويسترد المشتري ماله الذي كان قد دفعه ٠

٢٧٩ ـ اذا اشترى رجل عبدا أو أمة ثم تلقى دعوى ضد أحدهما ، فان البائع مسئول عن الدعوى ٠

٢٨٠ ـ اذا اشترى رجل في بلد أجنبي عبد أو أمة رجل آخر ، ثم حين عاد الى بلده تعرف صاحب العبد أو الأمة على عبده أو أمته ، فانه اذا كان العبد أو الأمة من أهل البلد ، يحرران دون مال ٠

٢٨١ ـ اذا كان من أهل بلد آخـر ، فان المشتري يقرر في حضرة الإله مبلغ ما دفعه وفي هذه الحالة ، يعطى صاحب العبد أو الأمة الى التاجر ما دفعه من مال وهكذا يشترى حرية عبده أو أمته ٠

٢٨٢ ـ آذا قال عبد لسيده (لست عبدك) ، يثبت سيده أنه عبده وعندئذ تصلم أذنه ٠٠

خاتمـــة : ·

قوانين العدالة التي وضعها الملك الكفء حمورابي والتي أمن عن طريقها قيادة رشيدة وحكومة سديدة في البلاد ـ أنا حمورابي ·· الملك الكامل الذى لم يهمل ذوى الشعور السوداء الذين قدمهم الى « أنليل » والذين عهد الي بهم راعيهم « مردوك » · انني أوجدت لهم أقاليم هادئة وتغلبت على صعوبات مريرة وجعلت الضوء يشع فوقهم بالسلاح الماضي الذى منحنى اياه « زابابا » و « أينانا » وبفضل الالهام الذى منحنى اياه (أنكي) والقدرة التي أعطاني اياها « مردوك » ، اقتلعت العدو من أعلى من أسفل وأنهيت الحرب وأصلحت أمور البلاد وجعلت الناس يشعرون أنهم اخوة ولم ادع أحدا يرعبهم ·· لقد عينني كبار الآلهة ومن ثم غدوت الراعي الخير الذى يعني صولجة الحق وظلي يخيم فوق مدينتي وحملت في صدرى شعوب أرض سومر واكد ، فتقدموا تحت حمايتي وحكمتهم في ســلام وآويتهم الى قوتي ، حتى لا يطغى القوى على الضعيف وحتى تتحقق العدالة لليتيم والأرملة في بابل التي رفع رأســها « أنوم » و « أنليل » وفي « ايساجيل » ، المعبد الذى توطدت أسسه كالسماء والأرض ··· لقد سجلت كلماتي القيمة على لوحتي في حضرة تمثالي كملك للعدالة ·· وأقمتها لتشرق القانون في الأرض وتسجل الأوامر في الأرض ولتعطى العدالة للمظلوم · أنا الملك المقدم على الملوك ····· كلماتي منتقاة وقدرتي لا نظير لها ···

بأمر « شمش » القاضي الأعظم للسماء والأرض ·

ألا فلتسد عدالتي الأرض ·

باسم « مردوك » مولاى ·

الا لا يسخر احد من تماثيلي ·

ثم تلا ذلك دعوات طويلة واستحلاف للآلهة ودعوات ضد من ينال لوحته أو تماثيله بالتدمير أو السخرية أو التغيير أو التحوير ··

***

الأفستا المقدسة

زرادشت

٦٥٠ ق.م

للفرس أدب ديني عماده « زرادشت » وديانته ٠ وبيان ذلك أن الفرس القدماء كانوا يعبدون الأوثان حتى ظهر فيهم نبيهم « زرادشت » فجاءهم بالدين والحكمة ولسنا ندرى على وجه الدقة أين زرادشت من عصور التاريخ ٠ فالمؤرخون يختلفون فى وضعه بين القرن العاشر قبل الميلاد والقرن الخامس ٠

ويروى عن نبى الفرس أساطير منها أنه لما حملت به أمه هتف بها هاتف فى النوم ، ينبئها بما قدر الله لوليدها من مستقبل عظيم وأنه سيعرج الى السماء ، حيث يتلقى عن الله وهو « أهورا مزدا » ــ الكتاب المقدس ــ « الافستا » ــ قالوا ــ ومنذ أن شهد زرادشت نور الحياة بدت فيه علائم النبوة ، فقد قيل انه ضحك ساعة مولده وانه منذ الصبا كانت له مكانة ممتازة فى نفوس الناس ، ولما اكتملت رجولته أخذ يدعو الى التوحيد ويقاوم عبادة الأوثان ٠

ودعى زرادشت ليمثل بين يدى الملك حين بدأ دعوته الجديدة فلبى وذهب اليه فى ردائه الأبيض الفضفاض ، يحمل فى يده شعلة النار المقدسة وفى الأخرى صولجانا من غصون السرو وأخذ يعالج الملك ويقنعه برسالته الجديدة التى أوحى اليه بها من « أهورامزدا » ، لينهض بالشعب الآرى الى ذروة التوحيد فآمن الملك وابنه بديانة زرادشت ، وتحمس الأمير الشاب « اسفنديار » فدعا الناس أن يحطموا أوثانهم ليدخلوا فى دين الله الجديد فنهض يعارضه أمير آخر من أسرة أخرى هو « رستم » ، وتقابل الأميران فى ميدان القتال أما « اسفنديار » فتروى عنه الأساطير أن جسمه قد تحول الى كتلة من الصخر ، ولم يبق فيه مقتل الا عيناه ، ومع ذلك استطاع عدوه العنيد أن ينفذ اليه سهما فأعماه وعاد اسفنديار الى أبيه ضريرا ولم يلبث حتى أسلم الروح ٠

وانقسم الفرس فريقين : فريق موحد تؤيده الدولة وفريق احتفظ بديانته القديمة ٠ وكان لابد من صراع طويل بين الفريقين انتهى بهجرة الفريق الأضعف ــ فريق الوثنيين ــ الى سهول الهند الخصيبة حيث استقر وتطورت عقيدته حتى أصبحت «البرهمية» كما يعتنقها الهندوس المحدثون، وبقى الفريق الآخر فى أرض الوطن وازدهر قرونا طوالا ، وشيد امبراطورية

عظيمة وشاعت الديانة الزرادشتية فى أرجاء فارس ، بفضل تأييد الدولة لها ثم اتسعت رقعتها حين اتسعت أملاك الفرس على أيدى ملوكها من أمثال « كورش » و « دارا » وظلت مسيطرة على النفوس حتى فتح المسلمون فارس ·

★★★

واسم « زارادشت » هو الترجمة الاغريقية ل « زاراثوسترا » الذى ضمنه نيتشه مسرحيته الشعرية المشهورة : « كذلك قال زاراثوسترا » · وقد ولد « زارادشت » فى بلاد فارس ومن العسير تماما أن نستوضح من « النصوص البهلوية » التفاصيل الصحيحة لمولده ، نظرا لأن الحديث عادة ما يسير على شاكلة نوع من الحديث المقدس · اننا نستخلص أن بعض رؤساء الملائكة « تجمعوا فوق جذع نبات الهوم وهو نبات فى ارتفاع قامة الانسان رائع فى لونه ممتلىء بالعصــارة وهو طازج » وهو النبات الذى اختار ملاك « زارادشت » الحارس الولوج فيه ، بعد ذلك اقتيدت الى شجرة النبات المذكور ست بقرات بيضاء اثنتان منها ، برغم أنهما كانتا بكرا ، صارتا حلوبتين ، اذ أكلت هاتان البقرتان من نبات « الهَاووما » وبذا « انتقلت طبيعة » زاراثوسترا « من ذلك النبـــات الى هاتين البقرتين ، واختلطت بلبن البقر » وبعد ذلك أغرى كاهن يدعى « بوروشاسبو » فتاة من أصل نبيل تدعى « داكدوب » لتحلب البقر وفى أثناء ذلك سحق « بوورشاسبو » نبات « الهاووما » ومزجه بلبن البقر وشرب هو والفتاة مسحوق نبات الهوم ممزوجا باللبن حتى آخر قطرة » ·· عندئذ امتزجا معا وأنبآ « أهورامازدا » بذلك هنا وحدث اتحــاد المجد ·، اذ اتحد الروح الحارس والطبيعة الجسدية لزاراثوسترا فى صورة صبى ذكر ولكن بالرغم من ذلك ، فقد بذلت الأرواح الشريرة كل جهدها لتعوق الحمل الطبيعى للطفل فى رحم أمه ، ولكنها (أى الأم) تضرعت الى « أهورامازدا » فصارت فى أحسن حال · وفى اليوم الذى ولد فيه « زاراثوسترا » غمر قرية « يوروشاسبو » نوع من الضياء المقدس واندلعت النار فى كل فجوة ، بيد أن أعظم معجزة له هو أنه ما كاد يولد ، حتى انخرط فى الضحك فاذا بالقابلات السبع اللائى جلسن حوله يتملكهن الفزع وقالت هؤلاء النسوة الفزعات : « وما هذا هل سببه العظمة أم السخرية ؟ ما هو ذلك الأمر الذى جعل الصبى يضحك على الفور عند ولادته مثلما يفعل شخص له قدرة ويكون مرد سروره الى نشــاطه ؟ » · ولكن بوروشاسبو أجاب بفخر : « لفوا هذا الرجل الصبى فى ملابس صنعت من وبر الغنم الناعم لقد كان مولده يرجع اليك يرجع الى فضيلتك أنت « يا « داكدوب » لقد استبان بوضوح قدوم المجد وحلول الضياء على هذا الفتى عندما ضحك على الفور عند ولادته » ··

ولم تكن الأحداث التى أعقبت ميلاد « زارادشت » تعد شيئا ، بالقياس الى المحن والمغامرات التى أحدقت طفولته : لقد حاولت الشياطين والأرواح الشريرة بكافة الوســائل أن تحطمه · لقد حاولت أن تخنقه بأن لجأت الى مربيــة ؛ لتتولى هذه المهمة نيــابة عنهم بأن ترميه تحت خيول راكضــة أو تحرقه حتى الموت بأن تضعه على كوم من حطب محترق أو بأن تتركه للذئاب لتمسك به وتلتهمه · وفى كل حال كان ينقذ دون أن يصاب بأذى. وفى الحالة الأخيرة كان مرد انقاذه الى حقيقة أن « فوهيومانو » و «سروش» الورعين جاءا بشاة كثيف وبرها وممتلىء ضرعها باللبن ، جاءا بها الى الحظيرة فدرت لبنا » ل « زاراثوسترا » فى جرعات سهل هضمها حتى بزغ ضوء النهــــار ·

وعندما كان طفــلا صــغيرا جدا قيل عنه بالمثل انه كان « يطيل التطلع وهو ينظر الى أعلى والى أسفل وفى مختلف الجوانب حوله » ولما كان يسأل عما كان يفعل ، كان يجيب بأنه كان يرى رؤى المباركين يصعدون الى السماء والاشرار وهم يهبطون الى الجحيم ، وقد تنبــأ فى الوقت نفسه بانتشار انجيل جديد فى بقاع الأرض ·

الرسالة المقدسة :

بدأ « زارادشت » رسالته فى سن الثلاثين تقريبا · لقد استهلت هذه الرسالة بنوع من الفحص الروحى ، قامت به الروح الطيبة « فوهيومانو » · ولما تحدى الناس « زارادشت « يوما ما متسائلين : « ما أول شيء يثير همه وعن أى شيء كان أول سعى له ؟ وماذا كان اتجاه رغبته ؟ » أجاب الشاب : « اننى أعتبر أكبر همى الصــــلاح وأول مسعاى الصــــلاح وما تتجه اليه رغبتى الصلاح » · ولما سمح له فى الوقت المناسب بمصاحبة الأرواح كان فى استطاعة « زارادشت » أن يوجه أسئلة الى « أهورا مازدا » نفسه ، فلقد تساءل : « فى عالم التجسيد ما هو الشيء الأول فى الكمال وأيها الثانى وأيها الثالث ؟ » فرد عليه أهورامازدا قائلا : « ان أول كمال هو الأفكار السديدة وثانيها الكلمات الطيبة وثالثها الأعمال الصالحة » ·

فى بدء رسالته يبدو أن « زارادشت » قد عاش حياة الناسك وعلى شاكلة « يوحنا المعمدانى » نزح الى البرية وعاش على لا شيء ، اللهم الا على الجبن والجذور ، ثم جاء الاغراء ومثلما قام الشيطان بالتغرير بالمسيح قامت الشيطانة « سيندارماد » بالتغرير بـ « زارادشت » ولم يتم اللقاء فى البرية ، بل بين أشخاص عاديين قرر « زارادشت » أن يدرس عاداتهم : « لقد اتجه زاراثوسترا الى العالم الذى يعيش فيه عالم الصداقة ، مستهدفا

أن يراقب تمـاما ذلك الطريق المعبد للوجـود التجسيدى ، ثم تقدمت الشيطانة : امرأة ذات جسد ذهبى ناهدة الصدر لقد طلبت صحبته كما طلبت أن يخاطبها وأن يعاونها ولما كان على علم أن مفاتنه خداعة تماما ، طالبها بأن تدير ظهرها ولكنها ردت عليه قائلة : «يازاراثوسترا الاسبتماسى» حيثما تكن النساء منا جميلات من الأمام قبيحات بصورة مخيفة من الخلف فلا تطالبنى بأن أدير ظهرى ، ولكنه آصر وبعد أن عارضت للمرة الثالثة وافقت على أن تدير ظهرها عندئذ خرجت منها سلالة كريهة من الثعابين والضفادع البرية والسحالى وأم الأربعين والضفادع البحرية ، على أن المحنة الحقيقية جاءت فيما بعد فى صورة هجمات شيطانية عليه ومن بينها كان ايلاج رصاص مصهور فى معدته ، ولكن لم يفلح شىء فى زعزعة ايمانه فى عدالة الاله الذى تمتع بصحبته أعنى « أهورا مازدا » وأخيرا ، كمكافأة له على تعبده الرواقى ، أهداه « أهورا مازدا » شخصيا بكتاب الحكمة السماوية ، الذى سمى فيما بعد باسم « أفيستا » وكان هذا هو الانجيل الذى كان يحلم به وهو صبى وبذا صار للمبعوث الآن أنجيله ٠

وبرغم أن تبشيره قد لقى فى بادىء الأمر أذنا صماء ــ لأن الفرس كان لديهم بالفعل آلهتهم وطقوسهم الطبيعية ــ الا أن « زارادشت » قد بدأ بالتدريج فى اجتذاب مهتدين ٠ وعندما قرر من النهاية أمير فارسى يدعى « فيشتاسبا »أو « هيستاسبس » أن يعتنق العقيدة الجديدة ، بدأت حركة تحول دينية قوية ؛ لأن هذا الأمير أعلن على الفور عن نيته فى نشر العقيدة الزارادشتية فى أرجاء مملكته ، ولكن خليفته قمبيز المغتصب ، وكان يعتقد فى آلهة الماجيين القدمى ، سعى لاستئصال شأفة الديانة الزارادشتية ٠ ولكن باعتلاء داريوس الأول العرش فى سنة ٥٢١ ق٠م أعلنت العقيدة الزارادشتية ديانة رسـمية للفرس ٠ ويعتقد بعض المؤرخين أن الأمير « هيستاسبس » الذى كان أول من صادق « زارادشت » لم يكن الا والد داريوس واذا صح هذا القول ، فان هذا ينهض دليلا على أن (زارادشت) قد ولد فى أقدم تاريخ عزى اليه ٠

وطبقا لرؤية ، تمت وفاة « زارادشت » التى كان من المفروض أن تحدث فى الثامنة والسبعين من عمره بصورة مسرحية ، مثلما تمت ولادته وان كانت قد تمت بصورة أسرع وكان شعاع من نور يحيط به ثم يصعد الى السـماء ٠

مثل هذه الرواية المقتضبة عن حياة « زارادشت » ، برغم ما حولها من قصص رائعة التصوير ، قد لاتشد القارىء الغربى كما لو كان فيها اما اقناع بصـورة خاصة أو كان فيها سـمو عقلى فريد فى ذاته ٠ أما عن شخصية

زارادشت فنحن لا نعلم عنها شيئا وهي بلا شك : شخصية أكثر غموضا من غموض شخصية كافة الزعماء الروحانيين ، الذين ستتاح الفرصة لدراسة حيواتهم ، أما عن المعجزات المعزوة اليه أو كانت لها صلات بمختلف وجوه حياته فكثيرا ما تكون أقرب الى الغرابة والسخرية وأيا كان تأثيرها على أناس عصره وعلى من عبدوه فيما بعد ، فهي تستهدف كثيرا تعظيم شأنه في عيوننا ، بقدر ما تباعد بينه وبين المركز الأمامي الذي يحتله الرجال ذوو الرؤيا التي تفوق قدرة البشر • هذا هو أول انطباع لنا •

صحيح انك اذا عرفت القدر اليسير عن انسان ما أمكنك أن تتصوره في أية صورة تريدها وأيا كان جهلنا بـ « زارادشت » ، فاننا يمكن أن نكون على يقين من انه كان شخصا مختلفا تمام الاختلاف عن الحكيم العبقرى الأستاذ الألماني الذي يمضي عطلته والذي تصوره « نيتشه » • وفي الواقع ، فان شخصية « زاراثوسترا » التي وردت في المسرحية الشعرية التي سبقت الاشارة اليها ليست الا مجرد ركيزة توضع عليها أنماط فلسفة (نيتشه) عمن يفوق البشر ؛ لأنه ما من شخصية أخرى عظيمة من الشخصيات القديمة لم تكن خلوا تماما من الزخارف التاريخية وأملنا الوحيد ، برغم تواضعه ، في الوصول الى فهم لمغزى « زارادشت » هو أن نتأمله ونأخذ في اعتبارنا خلفية عصره ونحن ندرك ادراكا يشوبه الغموض بأن هناك تغييرا كبيرا في روح الحضارة التي كان ينتمي اليها ، تغييرا يسيرا جنبا الى جنب مع العمل التبشيري لمعلم عظيم • وفحص التعليم الحديث يتطلب أن نتعرف قدر المستطاع على عقلية الانسان وقد تكون النتيجة وهما ولكن أى تاريخ فيما وراء فترة معينة ليس وهما ؟ هذا الخط من البحث قد يبدو أنه جدير بأن يتبع •

كانت آلهة ألفرس لعصر «زارادشت» ، تحمل شبها كبيرا لتلك الآلهة الواردة بالكتب المقدسة الهندية وفي الواقع ، لقد كان كثيرا ما ينادى العلماء الهنود بأن الافستا تكاد تدين بكل تعاليمها الأساسية للفيداس بما في ذلك اسمها • لقد كان البانثيون مدفن عظماء الآلهة يضم الهين عظيمين : ميثرى اله الشمس وأنيتا اله الأرض والخصوبة ، وقد تأكدت أهمية عبادة الخصوبة أكثر من ذلك بعبادة هاووما الاله الثور الذي كان من المفروض أن دمه يهب الخلود لمن شربه • لقد كان عشب « هاووما » كما سبق أن رأينا أول ما حلت به روح (زارادشت) في رحلتها البعيدة نحو مولده ولما كانت الهاووما موجدة بصورة خاصة في الجبال ، لذا كانت لها خصائص مخدرة وكانت عبادة الاله الثور تتمثل في شرب عصير النبات باعتباره مماثلا للدم الذي يهب الحياة ومن المحتمل أن يكون اله الهند « سوما » مثل الهاووما • ونجد أيضا بين هؤلاء الناس القدامى آثارا واضحة لعبادة

السلف : ديانة ترك اختفاؤها فى الأزمنة المتحضرة فراغا يملؤه مثل تلك البديلة المجـردة ، مثل القومية العقيدة الوحيدة التى قدمهـا الغرب للشرق .

لقد ذكرنا ان الكتب الزارادشـتية المقدسـة التى بقيت ، أعنى « الأفستا » والنصوص البهلوية (٣٥) تصعب قراءتها على الدارس الغربى ولاشك أن السبب فى هذا هو أنه لايكاد يكون هناك شىء من الأدب الغربى يمكن مقارنته بها . والواقع هو أن النصوص التى بقيت لا تعدو أن تكون أجزاء من مجموعة كبيرة جدا من الكتب المقدسة بعضها أبيد عندما دمر الاسكندر الأكبر القصر الملكى فى « برسبوليس » ، فى حين أن أجزاء أخرى فقدت فى أثناء الفتوحات الاسـلامية فى القرن السابع الميلادى . وتحمل الأفستا بما حوته من قصص وأناشيد وصلوات شبها معينا بكتاب العهد القديم وما يبدو أنه ينقصها هو : موضوع مستمر وهى خاصية من أهم الخصائص الجديرة بالاعتبار على الأقل فيما يتصل «بأسفار موسى الخمسة» وبرغم ذلك ، فانه اذا ما تكشفت مرة التكرارات والغموض والمصطلحات غير العادية للكتابات الزارادشتية ، فانه لا تلبث أن تبدأ رسالة عامة فى الظهور ببطء واذا القارىء الذى كان قد تقارب منها وقرر أنه قد أعياه أمرها ، اذا به يستسلم لسحرها كما أن كلمة السحر لاتستخدم فى غير موضعها الصحيح . والأدب النثرى يؤثر على الخيال بقوة الرقية والبحث عن المنطق هو البحث عن شىء واضح أنه لم يقصد أن يكون له وجود بالمرة (أو على الأقل لا يتضـح هـذا فى الترجمة) اللهم الا فى فقرات من الحكمـة الشعرية ذات المغزى مثل تلك التى نراهـا مقترنة بالحكماء الصينيين ، ومما يبعث على شدة الغرابة حقا أن القارىء الغربى قد يجد نسبيا مزيدا من الرضا والقناعة فى الشعر والأناشـيد الزارادشتية أو « الجاثاس » بمحاوراتهـا الأخلاقية والميتافيزيقية أحيانا تحوى قدرا طيبـا أكثر من الجوهر ، عما تحويه أناشـيد الشمس لاخنـاتون والأناشيد الرائعـة لـ « ريج فيدا » .



مضمون العقيدة

آمن زرادشت فى كتابه « الأفستا » باله واحد عظيم ، ثم أخذ يفصل لقومه كيف ينبغى أن يعيشوا وفق قانون الطبيعة فلكى يكون الانسان جزءا سليما فى هيكل الكون ، يجب أن يعيش صحيحا معافى وألا يكون ضعيفا خائر القوى . ومن ثم أخذ يدعو الى أن يحيا الانسان حياة نقية نظيفة ؛ ليجنب نفسه العلل والأمراض ولقد طبع الله فى الانسان بصيرة يميز بها بين الطاهر والدنس أو بعبارة أخرى بين الحق والباطل وذلك هو الضمير الذى يهدى صاحبه سواء السبيل فمن يعش وفق ضميره ، تكن حياته متسقة مع ارادة الله .

ولقد كان « أهور مزدا » رمزا للحياة الطاهرة النقية و « أهريمان » يمثل التلوث والدنس . والصراع لا ينفك قائما بين « أهورا مزدا » و « أهريمان » أو ان شئت فقل بين الطهر والدنس أو بين الحق والباطل واذا اصطرع الخصمان فى نفس الانسان ، فان الضمير يهدى — فى وضوح لا لبس فيه — الى أين يقع طريق الحق .

ومن أهم اللفتات الفلسفية فى تعاليم زرادشت وجود مبدأين فى الطبيعة ، يعملان متضادين وهما « الروح الخالقة » و « الروح المبيدة » أو الكون والفساد . ومنذ تم الخلق وبين هذين الروحين كفاح وصراع وتنافس ولكن هل هذان المبدآن الهان ؟ فى الحق ان بعض النصوص فى الأفستا تدل على التوحيد مثل :

ان « أهورامزدا » عليم بكل شىء ولذا فهو يعلم بوجود أهريمان ، أما أهريمان وهو روح الشر — فلم يكن لديه علم بوجود « أهورامزدا » ..

« ان « أهورامزدا » فوق كل ذى علم وخير فهو فى جلاله لايشبهه شىء .. » .

ولذا ، ذهب بعض الباحثين الى أن رب الكون واحد عند زرادشت لاشريك له وان يكن فى الكون خير وشر يتنافسان فنزعة الشر بادية فى برد الشتاء يجمد الماء ويثلج الأرض ويعوق الشجر عن النمو والاثمار ، وفى الخواطر الشريرة تطوف بالرءوس ، وفى الشك والالحاد ، وفى الفقر والكسل ، وفى الأوثان وعبادتها ، وفى الحياة ، وفى الخيانة والكذب والظلام وكريه الروائح والأمراض وضروب الوباء ، وفى الحيوان المفترس

والزواحف السامة والحشرات ٠٠ تلك وما اليها صنائع « روح الشر » التى أخذت على نفسها أن تهدم وتهلك وتبيد ٠ ودعا زاردشت فى تعاليمه الى أن يكون الانسان خيرا فى قوله وفى تفكيره وفى عمله وخير انسان عند الله يتمثل فى « يما » وهو الذى ورد فى الشاهنامة والأساطير الفارسية باسم « جمشيد » ٠ فقد وهب الله « يما » محراثا ورمحا ذهبيا ، ليتخذ منهما شارتين لسلطانه فوق الأرض ، وأخذ « يما » يعمل فى الأرض بما أمره الله ففلحها وأعدها للزارعة وأسكنها رجالا وماشية وكلابا وطيرا ثم أمدهـا بالنار ٠

أخذ « يما » يقيم فى الأرض دولة الخير ، غير عالم أن « روح الشر » كامنة فى حنايا الطبيعة تتربص له فأنذره الله بما قد يغشاه من سيل وصقيع ؛ ليكون على حذر فهب « يما » من فوره يعد الحظائر لماشيته وخيوله ورجاله ونسائه ومختلف أنواع الطير ، كما أعد أمكنة آمنة يخزن فيها الحب ويحفظ شعلة النار أعد من كل شيء زوجين كأنه نوح ينقذ فى سفينته صنوف الكائنات ٠ ان « روح الخير » قد بذرت الشجرة المثمرة وتعهدتها بماء الطهر والنقاء وراقبت نموها ؛ لكي تثمر أطيب الثمار « واذا بروح الشر يندفع من جهة الشمال فينفخ نفخة واحدة من الثلج والصقيع — هى الخيانة والسوء — فتأتى الى الشجرة النضرة وتحولها حطبـــا يابسا هكذا بدأت المعركة بين الخير والشر بين التقوى والضلال بين النور والظلام — الأول يصون صنع الله والثانى يهلكه ويفنيه ٠ وتتجه الديانة الزرادشتية بكل همها نحو حماية الانسان من روح الشر وصحبته ٠

أراد زرادشت أن يجتث روح الشر من جذورها ، ويفنى روح التدمير ولا يبقى على وجه الأرض الا البناء والتعمير ، ففضل القواعد الصحية ونظم الحياة التى من شأنها أن تصون الفرد والمجتمع ٠ وأول ما ذكره « الأفستا » من هذه القواعد هو كيف ينبغى ان يتصرف الأحيـــاء فى جثة الميت حتى يتخلصوا مما يترتب على وجودها من ذباب خبيث ، ويعبر كتاب الأفستا عن هذه الحقيقة الصحية بعبارة مجازية فيقول : «ان روح الشر اذا ما وجدت جثمان ميت تحولت من فورها الى ذبابة خبيثة تملأ جسدهـــا بالمرض وتروح بين الناس وتغدو لتنشر بينهم حملها الخبيث » ، ثم يستطرد الكتاب فى ذكر الدقائق التى يجب على الانسان أن يؤديها ، تأييدا لروح الخير : أن يضـع الجثة ، كيف يطهر مكانهـا من الدار ، ماذا يصنع بملابس الميت ٠٠ الخ ٠

ويتلو ذلك فى أوامر الكتـــاب وجوب فلاحة الأرض لتنتج الحب والشجر ٠ فالله يأمر الانسان أن يروى اليابس الجاف وأن يجفف المستنقعات وأن يسكن الأرض ناسا وماشية وكل ذى نفع وخير ٠ وان « زرادشت »

لتأخذه روعة الفزع حين يتصـور أن الانسان قد تحدثه نفسه أن يدنس الأرض بدفن الموتى فى جوفها ، وما خلقت الا للزرع الذى يقيم الحياة فى الاحياء · ان الموتى موضعهم قمم الجبـال تلتهمهم سباع الطير أو تأكلهم عوامل الطبيعة ·

ثم يأمر الكتاب بما ينبغى أن يراعى فى الحبالى ابان الحمل وعند الولادة حتى تسلم الوالدة والولد ثم يفصـل قواعد النظافة والطهارة والوقاية من الأمراض المعدية ·

أما وقد سلم الجسد بهذا التدبير ، فان « زرادشت » يستطرد فى بسط قواعد الأخلاق فيقول : « ان الانسان قد ولد وفى فطرته عقلان : عقل خير وعقل شرير ، وكل من العقلين يحاول أن تكون له السيطرة على تنقية الانسان فى أفكاره وألفاظه وأعماله · وقد لخص زرادشت الحياة الخلقية فى ثلاثة أركان أساسية : أفكار خيرة وألفاظ خيرة وأعمال خيرة فهذه الجوانب الثلاثة طرق ثلاث تؤدى الى الجنة ، ومن يسعى لتحقيقها انما يسعى لتأييد الخير واعلاء كلمة الله : « فلا تنحرف عن أفضل الأشياء وهى ثلاثة : تفكير خير وقول خير وفعل خير » ·

والمقصود « بالتفكير الخير » أن يحصر الانسان عقله فى الله الخالق ، وان يعيش مع الناس فى سـلام وانسجام فان أحب الانسان الانسان ، عمل على وقايته من الخطر وعاونه وقت الضيق وعلمه ان كان جاهلا وهداه الى خير طريق يزيد بها غلته وثماره ·

والمقصود « بالأقوال الخيرة » ان يكون الانسان حافظا للعهد منجزا للوعود موفيا للدين ، لا ينطق بما يؤذى ويقول ما من شأنه أن يوثق عرى الحب بين عباد الله ·

و « الأفعال الخيرة » تقتضى من الانسان أن يخفف عن الفقير وأن يزرع الأرض وأن يستنبط الماء العذب وأن يشجع على اقامة الحيـاة الزوجية وأن ينفق ما زاد على حاجته فى وجوب خير الانسان ·

ودعا زاردشت الانسان ان يتزوج لينشىء الأسرة فكما تصلح الأرض بالاخصاب تصلح الانسانية باتخاذ الأزواج ، ويشير كتاب الأفستا الى أن (ما يرضى الله من عبده أن ينشىء لنفسه دارا ويختار لنفسه زوجة وينسل الأطفـال وان يحتفظ فى بيته بشـعلة موقدة وان يكون له قطيع من الماشية) ·

ثم يعرج زرادشت بتعاليمه على الحيوان ووجوب الرحمة به : فلنذبح منه ما نحن بحاجة اليه أما أن نلهو بقتله فى الصيد بسائر ضروب العبث ، فجناية كبرى عند الله خالق الانسان والحيوان على السواء ·

الى هنا ينتهي تفصيل زرادشت في الأفستا عن شروط الحيـــاة الخيرة الصالحة ، ثم ينتقل بعدئذ الى ما يكون في الحياة الآخرة فيبدأ بتقرير خلود الروح وبأن الروح الصالحة تصعد الى الجنة في انتظار جسدها يوم البعث ، وأما الروح الشريرة فتلقى العذاب ألوانا حتى يوم الدين ٠

ان زرادشت يؤمن بحياة الجســـد والروح معا فلا هو ينصرف الى الحياة المادية وحدها حتى ينسى حياة الروح في اليوم الآخر ، ولا هو يحصر تفكيره في الروح بحيث يهمل الجسد ٠ الحياة بجانبيها هي محور الديانة الزرادشتية ٠ فللجسد ما أسلفنا من عناية بالصحة والطعام وما الى ذلك ، وللروح ما طبعه الله في الانسان من ضمير يهديه سواء السبيل وقد رمز زرادشت للحياة بجانبيها المادي والروحي بالنار فلا حياة بغير سعي ونشاط وفي النار هذا النشاط الدائب ولا حياة بغير طهر ونقاء والنار أول عوامل التنقية والتطهير ، فلا عجب أن يبقى سدنة الفرس على شعلة النار ملتهبة على سبيل الرمز على أن تكون هي موضع التقديس والعبادة ثم خلف خلف من بعده لم يفهموا رمزه في النار فعبدوها ٠

مقتطفات من كتاب الأفستا

يجدر بنـــا قبل أن نقدم هذه النمـــاذج أن نشـــير الى ما أورده « مييه » في مؤلفه الذى نشره في عام ١٩٢٤ بقوله : « ان من يحاول قراءة « الأفستا » ، يلاحظ على الفور أن قراءتها غير ميسرة فليس بها فصل واحد مترابط وليست بها فكرة مسلسلة ، بل هي قطع متناثرة ضمت الى بعضها البعض بغير ترتيب أو تنسيق ومن ثم ، فان ترجمة الـ « جاتها » بصـــورة مؤكدة صحيحة أمر غير ممكن » ٠



تعني الـ « زندافستا » النص والتعليق (أفستا = النص ، زند = التعليق) ومما تجب ملاحظته أن كتب البارسي المقدســـة تتضمن تاريخيا وأول ما يطالعنا هنا هو الـ « فنديداد » وهو يشبه في التوراة سفر اللاويين أو التثنية ، من ناحية أن « أهورا مازدا » يظهر فيه وكأنما يتحدث الى « زارثواسترا » ملقيا اليه بالتشريعات المفصلة وليس هناك من يفترض أن هذا من عمل النبي نفسه ، بل هو تجميع كهنوتي تم بعد موته ببضعة قرون ولا يقدم شيئا من تعـــاليمه ٠ وبعـــد الـ « فنديداد » نلتقى بالـ « فسبريد » والـ « ياسنا » ، وهو نماذج طقسية تتضـــمن كتـــاب الأناشيد والصلوات الخاصة بالكهنة ٠ وتتضمن الـ « ياسنا » ما نعرفه بالـ « جاتها » وهي التى تعتبر عادة الجانب الوحيد من « أفستا » الذى

يتضمن ما قدمه « زاراثوسترا » ، وتلا ذلك ال « خوردان أفستا » (أو الأفستا الصغرى) ، التى تتضمن مدائح الكائنات الملائكية أو المعبودات الأقل شأنا مع بعض الصلوات والطقوس . وربما كان من الأوفق أن نقارن هذه المادة كلهـا بما تضمه النواحى الطقسية لـ « فيدا » مادام ايرانيو فارس أبناء عمومة للغزاة الآريين للهند . وتجدر ملاحظة أن الأفستا المتأخرة لم تكتب باللهجة القديمة وذلك كونها أنشئت فى العهد الأخمينى .

ويمارس أتباع « زاراثوسترا » اليوم الجانب الطقسى من ال « ياسنا » الذى يتضمن المجموعات الخمس من الصلوات والأناشيد والأدعية المعروفة باسم « جاتها » وعدتها سبعة عشر نشيدا ، وهذه ال « جاتها » هى فى الواقع أقدم العناصر فى ال « زندافستا » أو مجموعة الكتب المقدسة ويسود الاعتقاد اليوم أنها تتضمن الأقوال الفعلية لـ « زاراثوسترا » نفسه والقصائد فى لغة قديمة ويتنوع الوزن فيها وهى ــ كالمزامير ــ تضم بعض التفصيلات عن قصة الحياة كما يرويهـا أصحابها فنحن نلتقى فيها مثلا بقوله :

« الى أى أرض أهرب ؟ الى أين المفر ؟ لقد أبعدونى عن نبلائى وعظمائى وليس القوم جميعا راضين عنى كما لايرضى عنى الحكام الخونة فى البلاد ! كيف أستطيع أن أرضيك أى (أهور مازدا) .. اننى لا ألقى النجح .

ذلك لأن قطعانى قليلة ومن ثم فأتباعى قلة .. اننى أصرخ اليك .. أى (أهور مازدا) امنحنى العون كما يمنح الصديق صديقه ! علمنى عن طريق الحق كيف أعتنق الأفكار الطيبة » .

وهو يشير فى مكان آخر الى اسـتدعائه ليكون نبيـا فيقول :

« كواحد مقدس عرفتك أى (مازدا أهورا) (٣٦) ! حين جاءنى الفـكر الطيب وسـألنى : « من أنت ؟ لمن أنت ؟ أنا زاراثوسترا كاره ممعن فى كراهيتى للزائف من الرجال بأقصى قوتى .. أما المستقيم فأنا سنده القوى وذلك حين أكسب المستقبل فى المملكة الأبدية اللانهائية مادمت أمدحك وأرتل لك أى مازدا ! » .

« كواحد مقدس عرفتك ! أى (مازدا أهورا) ! حين جاءنى (الفكر الطيب) وقد أجبته عن سؤاله (الام ستنتهى قراراتـك) : (فى كل تقدمه احترام لنارك ! سوف أداوم التفكير فى الحق مادام ذلك فى قدرتى .. واذن فلتوجهنى للحق الذى أتطلبه ! » .

وتعتبر الـ « جاتهـا » أناشيد وهناك واحـدا منها :
« جاتها ٥٠ » ٠

لعل خلق الحكمة يعرفني برغباته عن طريق (الفكر الطيب) حتى يجد لسهاني مخرجا ! سأجهز اليك أسرع الخيل وأقواها بفضل مديحك حتى تأتي الى مازدا ! أيها « الحق » و « الفكر الطيب » ٠٠ عساك تكون مستعدا لعوني ! بأناشيد تتسم بالتقوى سأتقدم نحوك بأيد ممدودة أمامك أيها الحق : في عبادة المخلص الأمين ! أمامك بقدرة « الفكر الطيب » !

بهذه الصلوات سأتقدم نحوك وأمجدك ! أي « مازدا » و « الحق » وذلك بفعال (الفكر الطيب) لئن كنت وليا على قدري فسأضع في ذهني أمر حماية العقلاء ٠

كل ما سأقوم به من أعمال كل ما سوف يتم قبل الآوان كل ما هو ثمين لدى الرائي أيهـا الفكر الطيب من أشـعة الشمس وسطوع النهار ٠ كل ذلك لتمجيدك أيها « الحق » و « أهورا مازدا » انني أعلن نفسي أي « مازدا » كمادح لك وذلك طيلة ما تكون بي قوة أيها « الحق » عسى خالق العالم ان يتمم — عن طريق الفكر الطيب — كمـاله حتى يستجيب الكمال المطلق لارادته ٠

ونلتقي في « ياسنا ٤٤ » بفقرة أخرى جاء فيها :

لي سؤال أيها السيد المقدس ! ألا فلتخبرني حقا كيف أستطيع أن أقوم بالعبـادة الصحيحة اللائقة بك أيها الملك المعبود ٠ علمني أيها العاقل كما يعلم السماويون الأرضيين ٠٠ كما يتحدث الصديق الى صـديقه ٠٠ حتى يأتي (الحق) العطوف بالنجدة في أوانها وينزل « الفـكر الطيب » الينا من السماء في قوته المنعمة ٠٠

خبرني حقا وأنا أدعوك أيها الملك المقدس : متى تعطى محكمة السماء لكل رجل حقه ؟

انني أتوسـل اليك أي أهورا ماذا أن تجيبني حقا ٠ ان « عاقـلا » مثلك يسـتطيع أن يكشف لصـديق كيف يؤدي الولاء له كما تتقدم « العدالة » لمعونتك يسـتطيع أن يتغلغل في « الفكر الطيب » ٠

✱✱✱

اننى أسألك أى أهورا مازدا فلتجبنى كذلك :

متى يبدأ خير مستوى للكيـــان وهل تكون المكافأة من نصيب من يطمحون اليها ؟ لأن ذلك الرجل (أى زاراثوسترا نفسه) كما تشهد له العدالة يصد بروحه القوى التى تشفى الحياة وذلك من أجل خير الجميع أيها العاقل ٠

***

اننى أسألك أى أهورا مازدا فلتجبنى كذلك :

من كان أول أب للعدالة عند الخليقة ؟

من حدد طريقهم نحو الشمس والنجوم ؟

من رسم خسوف القمر اذا لم تكن أنت ؟

أننى أريد أعرف ذلك أيها العاقل وأمورا أخرى كذلك ٠

***

اننى أسألك أى أهورا مازدا فلتجبنى كذلك :

من ثبت الأرض فى أســـفل والســـماء فى أعلى بسحبها حتى لا تتحرك ٠

من حدد أمواه الأرض والأشياء الخضراء بها ؟

من طهم للريح والسحاب خيولها ؟

من هو ــ أيها العاقل ــ خالق الفكر الطيب ؟

***

اننى أسألك أى أهورا مازدا فلتجبنى كذلك :

من هو صانع الضوء والظلام ؟

من هو جالب النوم واليقظة ؟

من هو صانع الصباح والظهيرة والمساء ؟

ليحدد للبشر أعمالهم

★★★

انى أسألك أى أهورا مازدا فلتجبنى كذلك :

هل الأمور حقا كما أود أن تكون ؟

هل يسند التفانى العدالة فى كل أجزائها ؟

هل أسست مملكتك حقا عن طريق « الفكر الطيب » ؟

★★★

اننى أسألك أى أهورا مازدا فلتجبنى كذلك :
من صاغ التكريس والتفانى ؟
من أمر الأبناء أن يحترموا آباهم ؟
اننى أود أن أدرك فيك أيها العاقل
مع روحك المقدس خالق الأشياء قاطبة ·

★ ★ ★

اننى أسألك أى أهورا مازدا فلتجبنى كذلك :
حتى أصوغ فضيلتى طبقا لتعاليمك ·
وبعد ما تلقيت من كلمات من الفكر الطيب
وحتى أدرك ما يوائم العدالة فى الحياة
على أية حال ستكون روحى بعد أن تصل الى « الخير » ؟

★★★

اننى أسألك أى أهورا مازدا فلتجبنى كذلك :
أفحتم على المرء أن يدرك الدين الذى تعلنه تعاليمى
والذى هو خير الأشياء جميعا ··
وذلك عن طريق الرغبة فى رفدك
التى تجعل – الى جانب العدالة – الأمور ناجحة ؟

★★★

اننى أسألك أى أهورا مازدا فلتجبنى كذلك :

أيمد التكريس نفسه الى من يعلن اليهم دينك أيها العاقل ؟
أهو أنا حقا من كلفته بذلك منذ البدء
بينما كل الآخرين ·· أعداء للعقل ؟

★★★

اننى أسألك أى أهورا مازدا فلتجبنى كذلك :

من من بين أولئك الذين أوجه اليهم الحديث الطيب ومن هو الشرير ؟
من من الرجلين ؟ أهو أنا الشرير ؟
أم هو ذلك الذى يحرمنى من عونك هو الشرير ؟
كيف لا يستطيع المرء ان يفكر انه هو الشرير ؟

★★★

انني أسألك أي أهورا مازدا فلتجبني كذلك :
كيف نخلص أنفسنا من الشر ؟
أفي رده الى من لا يكترثون برعاية العدالة المليئين بالعصيان
والذين لا يحفلون باستشارة الفكر الطيب ؟

★★★

انني أسألك أي أهورا مازدا فلتجبني كذلك :
كيف أستطيع ان أسلم الشر الى أيدي العدالة ؟ ·
كيف تستطيع أن تزري به طبقا لمبادىء تعاليمك ؟
وحتى تعصف بالاشرار وتجلب لهم — أيهـــا العاقل — العمى
والكراهيـــة ·

★★★

انني أسألك أي أهورا مازدا فلتجبني كذلك :
ألك قوة — مع العدالة — تستطيع بها ان تحول ذلك عني ؟
حين يلتقي الجيشـــان ·· لمن كتبت النصر أيهـــا العاقل
طبقا للنظام الذي تلتزم به ؟

★★★

انني أسألك أي أهورا مازدا فلتجبني كذلك :
من — في حالة النصر — سيحمي الكائنات بفضل تعاليمك ؟
أية علامات مرئية ستمنحني اياها ؟
دعني أعرف السيد الذي يشفي الخليقة
ألا فلتدع كل من ينتظرونها يطيعونه بفضل الفكر الطيب
أيهـــا العاقل ·

★★★

انني أسألك أي أهورا مازدا فلتجبني كذلك :
أسوف أستطيع أن أصل الى هدفي بفضل عونك أيها العاقل ؟
هل لي أن أرتبط بك وأندمج فيك
هل لي أن تصبح لكلماتي قوة ·
حتى تتحد الاستقامة والخلود معا طبقا لشريعتك ·· ؟

★★★

انني أسألك أي أهورا مازدا فلتجبني كذلك :
ألا فلتمنحني كمكافأة من العدالة فرسين وجوادا وجملا ·

سبق أن وعدت بها أيها العاقل ٠
وكذلك منحة الاستقامة والخلود ٠

★★★

اننى أسألك أى أهورا مازدا فلتجبنى كذلك :
ذلك الذى يمنع المكافأة عمن يستحقها ٠٠٠
وذلك الذى لا يعطيها ٠٠ بماذا يعاقب الآن
وهو مدرك ما سيناله فى النهاية ؟

★★★

أولئك الآلهة المزيفون ٠ أكانوا اذن سادة خيرين ٠٠ ؟
اننى أتساءل عن أولئك الذين ـ وهم يقدمون فروض العبادة ـ
يشهدون المضحى وتابعه يسلمان الثور للغضب (؟)
ورئيس السحرة يجعله يقدم حياته فى أنين ٠
ومن لايقدمون السكائب حتى تصبح مجدية طبقا للعدالة ٠٠

★★★

وتعد هذه الأنشودة الطويلة نموذجا طيبا للون الأدب الذى ينسب الى (زراثوسترا) ، وربما يكون من المناسب أن نختتم هذه المقتطفات بجانب من « ياسنا ٣٠ » يضم الفقرات الأخيرة :

افتح أذنيك لتسمع ماهو السيد الطيب
تأمل بفكر صاف الطريقين اللذين على المرء أن يختار أحدهما
متنبها سلفا لما سوف تقرره العدالة فى صالحنا ٠

★★★

فى البدء كان الروحان اللذان يبدوان توءمين ٠
الواحد خير والآخر شرير ٠٠٠
فى الفكر والكلمة والفعل ٠
وعلى العاقل ـ وليس بمعنى ـ ان يختار بين الاثنين ٠

★★★

حين يلتقى الروحان ٠٠ الواحد بالآخر
يضعان أساس الحياة واللا حياة
وفى النهاية ٠٠ تصبح الحالة السوء للشرير
وأما الطيب فله « الفكر الطيب » ٠

★★★

من بين الروحين يختار الشرير أن يصنع الشر
ولكن « أكثر الأرواح المقدسة » ، مدثرا بالسموات السرمدية ،
يكون فى جانب العدالة
وهكذا يفعل كل أولئك الذين يسعدون بأن يرضوا
السيد العاقل « أهورا مازدا » عن طريق الفعال الطيبة .

* * *

الأمر كذلك بين الاثنين : فالآلهة الزائفة
لاتختار الخير أبدا
لأن الخطأ يتملكهم حيث يقررون ما يفعلون
ومن ثم فهم يختارون « الفكر السيىء »
ويسارعون للارتباط بالجنون
وليغيروا به طرائق البشر .

★★★

الفـــــرس

اسخيـــلوس

٤٥٠ ق.م

يعتبر أيسخيلوس رب التراجيديا اليونانية لا لأنه أول من ابتدعها ، فقد مرت قبله بأدوار كثيرة تطورت فى أثنائها من أناشيد الديثرامب الى ظهور المجيب ونشأة الحوار ولم يكن أول من عرض قصصا مسرحيـــة فى أثينا ، فقد سبقه أربعة من شعراء المسرح الا أن جميع من مضـــوا قبله كفاهم ممثل واحد ، ومن الواضح أن ممثلا وحيدا لا يمكنه ابراز الصراع بين الانفعالات الانســـانية المختلفة • ويحظى ايسخيلوس فى تاريخ التراجيديا بهذه المنزلة السامية ، لأنه أول من استخدم ممثلا ثانيا كما أنه أول من ابتدع الأحذية العاليـــة التى يلبســها الممثلون والملابس الفخمة والأساليب الجزلة ، ولهذا تحييه الجوقة فى قصة الضفادع لأرستوفانيس عندما تغنى لأول مرة بعد ظهوره على المسرح :

أنت يا أول يونانى ، يا من شيدت

بروجــا من الأنغـــام الجليلة •

كما تصفه بأنه رفع التراجيديا من الحضيض الى عالم الفن المهيب •

ولد ايسخيلوس بن أوفوزيون فى ايلوسيس ، بالقرب من أثينا فى سنة ٥٢٥ ق•م ، من احدى شهيرات الأسر الاتيكية النبيلة المنحدرة من الهوبتريد • فملأت الوراثة قلبه بالسمو والرفعة والأرستقراطية العقلية والخلقية من ناحية ، وطبعت أسرار ايلوسيس الدينية عقله منذ نعومة أظفاره بطابع الميل الى الحقيقة الالهية الجدية ، وعودته بيئته التقية على غزو كل ما يحوطه من تصرفات الأناسى الى الآلهة من ناحية أخرى •

ولكن المؤرخين الادقاء لايعرفون عن طفولته ومبدأ شبابه شيئا يعتمد عليه ، لأن أكثر ما يعرض لهذه الحقبة الأولى من حيـــاته هو خرافات وأقاصيص • كأن يروى مثلا أنه بينما كان هو فى طليعة شبابه نائما فى كرم والده ، اذ رأى ديونيسوس (٣٧) فى المنـــام يوحى اليه أنه شاعر فيصير شاعرا •

بيد أن الذى لاريب فيه هو أن المسابقات المأســاوية قد استهوت عقله وتملكت قلبه منذ ربيع حياته ، فكلف بها وأصر على أن يبذل كل ما وسعه من جهد ، ليساهم فيها كما يفعل المسرحيون المسنون وقد حدث

هذا بالفعل ، اذ لم يلبث أن انخرط في سلك الشعراء وظل يجهد قريحته الوقادة ويحلق بخياله الخصب في جو الأساطير الصافي ، حتى أصبح ـ وهو لم يتعد الخامسة والعشرين بعد ـ يخاصم كبار الشعراء مثل « كريلوكوس » و « براتيناس » و « فرينيكوس » ويساجلهم وظل كذلك عشرة أعوام ٠

وعندما اندلع لهيب الحرب الميدية بادر الى المساهمة فيها بحماسة فائقة ووطنية صادقة واستبدل بالقلم السيف وبالقرطاس الترس ، فأسهم بنصيب وافر في معركتي « ماراثون » و « سالامينا » ٠

وبعد أن انهزم الفرس وطردوا من اغريقا ، وابتعد الخطر عن بلاده عاد الى عالم الشعر ٠ وكانت الشيخوخة قد نالت من خصومه فانسحبوا الى العزلة ٠ وكان سوفوكليس لايزال ناشئا فخلا له الجو وتمت السيادة على المسرح ، فأخذ يصول فيه ويجول وطفق يطلب ما يشاء من القضاة فلا يردون له طلبا ولا يؤخرون سؤلا ٠

ولكن هذه الامتيازات لم تحمله على الغرور والاتكال على الشهرة ، فتقعد به عن متابعة الانشاء وموالاة التأليف وانما على العكس من ذلك ، شجعته على النشاط ودفعته الى السمو بالمآسي وأحاطته بأفخم أنواع العظمة والأبهة فتجاوزت شهرته أثينا الى المدن الأخرى ٠

وسمع بصيته « هيبرون » أمير سيراكوسا ، فدعاه الى بلاده وقربه منه وأكرمه ايما اكرام ٠ ومنذ ذلك الحين أصبحت صقلية بالنسبة اليه وطنا ثانيا ولكن هذا لم يمنعه من ان يعود الى أثينا التى كانت هى المجال الأوحد لظهور المواهب وبروز العبقريات ٠

ظل يستمتع بالتفوق حتى أخذ كوكب سوفوكليس يتألق ويرسل بأشعته فيبهر الأبصار ، فانتصر في عام ٤٦٨ ق٠م على شاعرنا الشيخ ولكن ذلك لم يقذف اليأس الى قلبه ولم يحطم ارادته ، فأخذ يغالب السن ويناهض الزمن حتى ظفر للمرة الأخيرة في « الاوريستيسية » في عام ٤٥٨ ق٠م وعلى اثر ذلك انسحب الى صقلية ٠

وقد أجمع القدماء على ان سبب انسحابه شيء أليم حز في نفسه وألجأه الى هجر مدينته العزيزة ، والتى رأى فيها من قبل مجده يصل الى أوجه ، ولكنهم اختلفوا في بيان هذا السبب فزعم فريق انه لم يحتمل منظر الحفاوة التى كانت الجماهير تحيط بها خصمه الشاب سوفوكليس ، وادعى فريق ثان أنه هاجر على اثر اتهامه بافشاء سر الآلهة في ايلوسيس ٠ وأكد سويداس أنه بينما كانت احدى مآسيه تمثل انهارت مدرجات دار التمثيل فاعتبر هذه الحادثة انذارا من الآلهة أو أمرا بالانسحاب من عالم المسرح فانسحب ٠

ومهما يكن من شيء ، فانه ظل في صقلية حتى توفي في « جيلا » في عام ٤٥٦ ق٠م وقد أعقب ولدين يدعى أحدهما « أوفوريون » والآخر « بيون » فكانا هما أيضا من شعراء المآسى ٠

مؤلفـــاته

اختلف الكتاب القدماء في عدد مآسى ايسخيلوس ٠ فروت الرسالة التي لا يعرف مؤلفها أنها سبعون مأساة وخمس فواجع ، وصرح سويداس بأنها تسعون مأساة ٠ ولم يقر النقاد المحدثون من هذا العدد الا عناوين ثمانين بين مأساة وفاجعة ٠

لم يبق من هذا العدد الضخم الذى كتبـــه ايسخيلوس مـــن المآسى الا سبع وهى : « الضارعات » ، « الفرس » ، « مهاجمو ثيبا السبعة » ، « بروميثيوس موثقا » ، « أجاممنون » ، « حاملات القرابين » ، « المحسنات » وهذه المآسى التى أبقتها يد الزمن ـ وان كانت تعـــد شـــيئا ضئيلا الى جانب ما كتبه هذا الشـــاعر الموهوب ـ كافية لاعطائنا فكرة عن مقدرته ونبوغه في الناحية المسرحية ٠

وقصة الفرس تعتبر القصة الثانية فيما وصل الينا من مسرحيات ايسخيلوس على اعتبار أن قصة الضارعات ترجع الى سنة ٤٩٢ ق٠م ٠ وتمتاز قصة الفرس بأنها المسرحية الوحيدة التى عالجت بنجاح حوادث معاصرة اشترك الشاعر نفسه فيها ، فهى تخليد لنصر أثينة في سلاميس في سنة ٤٨٠ ق٠م وهى أجمل تعبير عن خلاص اليونان عامة والأثينيين خاصة من نير البرابرة ٠

تدور حوادث القصة لا في أثينا ولا في أية بقعة من بلاد اليونان وانما في فارس وأمام القصر الملكى في سوسا ٠ وتتألف الجوقة من مستشارى الملك ووزرائه الذين عهد اليهم بالحكم أثناء غيابه ،وقد طالت غيبته وانقطعت أخباره واستحوذ عليهم القلق على مصيره ومصير الشباب الفارسى ٠ وتدخل أتوسا أم الملك وقد استولى عليها الفزع ، فقد رأت حلما قض مضجعها: رأت فيما يرى النائم أن امرأتين احداهما ترتدى الملابس اليونانية والأخرى تلبس الملابس الشرقية قد ربطهما ابنهـــا اكسركسيس الى عربتـــه ٠ أما الثانية فظلت ساكنة ، وأما الأولى فقد حطمت العربة وألقت بالملك أرضا وتناقش الجوقة هذه الرؤيا ، ناصحة أتوسا بالتقرب الى الآلهة والى روح دارا لدرء الشر عن البلاد ، ثم يأتى رسول يحمل أخبارا منكرة : لقد هلك كل شيء ودمرت قوات فارس تدميرا تاما وتظل الملكة صامتة والرسول

يفيض في سرد المصائب التي حلت بالجيوش الفارسية فقد أذهلتها القارعة ، ولكنها تبدأ حديثها محتفظة بكرامتها ذاكرة أن على البشر أن يصبروا على ما ترسل السماء من نوائب ، ثم تسأل الرسول أن يخبرها عمن سقط من النبلاء والأمراء وذوى الصولجان ويجيبها الرسول بأن ابنها قد نجا ولايزال حيا يرى ضوء النهار فتظهر الملكة سرورها ويستمر الرسول فى اخبارها بمن قتل من عظماء فارس ، ثم يختم بأن ينسب الكارثة الى انه ما انحاز الى قوات العدو فدمر الجيش الفارسى :

فهناك آلهة يحافظون على مدينة الالهة بالاس ٠

أتوسا : ألم تدمر مدينة أثينة ؟

الرسول : بلى ! ولكن رجالها لم يمسسهم سوء وهم حصينها الحصين ٠

ثم يخبر الرسول الملكة عن خديعة تيميستوكليس ـ دون أن يذكر اسمه ـ الذى أرسل عبده الى ملك الفرس يخبره بعزم اليونانيين على الهرب ليلا ، وما كان من أمر الملك بسد جميع منافذ خليج سلاميس ، ليقع الأسطول اليونانى فى يده ٠ وتدخل الملكة القصر لاعداد ما يلزم لتقديم الضحايا والقرابين وتنشد الجوقة نشيدا حزينا ، تبكى فيه مصرع رجال فارس والظلام الذى خيم على دورهم وتتوجع لفقد دارا وفتوحاته وتخرج الملكة حاملة القرابين وتشترك مع الجوقة فى استعطاف روح دارا لتظهر ولتقدم لهم النصح ٠ ويظهر شبح دارا ، وبعد أن يستمع الى الأخبار السيئة يشرح للملكة وللجوقة أسباب النكبة : انها نبوءة قديمة كان يود ألا تتحقق بهذه السرعة ولكن متى سارع المتكبر الى تدمير نفسه وجد الآلهة الى جواره تدفعه دفعا ! ويعود شبح دارا الى قبره بعد ان ينصح الجوقة بعدم شن حرب على بلاد اليونان مرة أخرى مهما عظمت قوات فارس فأرض بلاد اليونان حليفة لأهلها ٠ وتعود الملكة الى القصر ويأتى اكسركسيس فى أسمال ممزقة فريدا وحيدا فتصحبه الجوقة الى القصر وتنتهى بين تفجع الملك وعويل الجوقة ٠

تعتبر قصة الفرس من أروع ما كتب أيسخيلوس ، ولكنها مع ذلك قصة تاريخية ومن الصعب تأليف قصص مسرحية عن انتصارات قومية معاصرة ٠ وقصة الفرس ، على الرغم من روعتها ، موضوعها بسيط وليس بها تشخيص ولم تكن قصة كتبت عن انتصار الاثينيين فقد وضع فرينيخوس قصة مسرحية تحمل نفس الاسم ٠

ولكن على الرغم من أن الأشعار الوطنية قد ينقصها الالهام ، لكن المشاعر الوطنية قد تكون فى بعض الأحيان موضوعا لقصائد رائعة ،

والهزيمة تهز المشاعر وتترك آثارا أكثر دواما من النصر ولذا ، كانت الهزيمة دائما حافزا على نظم شعر رائع ، ولكن يمكن أن ينظر الى النصر من زاوية أخرى من زاوية الخلاص من خطر محقق وفي هذه الحالة يمكن للنصر أن يصبح موضوعا لشعر خالد • ولقد كان من خصائص أيسخيلوس أن يسمو بأى موضوع يتناوله ولهذا خلصت قصة الفرس من العوامل التى كان من الممكن أن تعمل ضدها ، وقد لاحظنا أن قصة الفرس موضوعها بسيط ليس بها تشخيص ولكن حبكة الموضوع ودراسة الأشخاص ، ان لم توجد ، لاتضير الأعمال الفنية التى بلغت الذروة وان كانت جودة الموضوع تجعل من المؤلفات التى لا تعلو الى الذروة قصصا جذابة تثير الاهتمام ، كما يجب أن نذكر أن المدن القديمة لصغرها وارتباط سكانها بها تعلق بها أهلها أكثر من تعلقنا بالمدن التى نسكنها • كانت الرابطة وثيقة بين الانسان وعشيرته ، لأن التضامن العائلى كان وقاية للمرء ان اعتدى على أحد وجنة له ان اعتدى عليه وكذلك كانت المدينـــة مبعث ضمان واطمئنـــان للمرء ما دامت قائمة أما وقوعها فى يد الأعداء فكان نهاية الدمار والخراب •

كانت التراجيديا فى العالم القديم تدور دائما حـول أعمال الأبطال ومصائر العظماء ، فليست هناك شخصية مهمة فى قصة تراجيدية الا ولها اجلال وتقديس أو تحف بها المهابة لأمر ما وقد عيب على يوربيديس أنه أنزل التراجيديا من عليائهـــا لأنه ــ وان احتفظ بالأســـماء القديمـة والشخصيات العتيقة ــ لم يحفظ عليها هيبتها ولم يصن كرامتها ، بل حاول ان يجعل من أبطال اليونان القدامى رجالا يشبهون معاصريه أو بالأحرى حاول ان يخلع ما علق بهؤلاء الأبطال من مهابة ، لينفذ الى قرارة نفوسهم وسويداء قلوبهم وهى لاتختلف فى شىء عن طبيعة البشر التى يشترك فيها الناس أجمعون • فعندما وضع أيسخيلوس قصة الفرس كان عليه لكى يجعل من مسرحيته قصة باهرة أن يخرج بها عن نطاق الحوادث المعاصرة وأن يهبها عظمة وجلالا • فاذا كان الاغريق قد قهروا الفرس واذا كان الاثينيون قد دمروا جيوش فارس وأساطيلها ، فلم يفعل ذلك بشر وانما كان ذلك من صنع الآلهة • واحتفاظ آيسخيلوس بهذا الشعور من أول مسرحية الفرس الى آخر بيت فيها هو سر نجاحها وروعتها ، ولهذا لا نجد ذكرا لأحد من قادة اليونان فى هذه القصة ، ولكن الحال يختلف فيما يمس الفرس فقد ملأ ايسخيلوس قصته بأسماء فارسية ، وهذه الأسماء الغريبة أبعدت القصة عن المستوى المعتاد وجعلت من الجائز أن تذكر هذه الأسماء فى قصة مسرحية ، ثم ان الفرس ، وان كانوا هم المغلوبين المنهزمين ، فقد أظهرهم ايسخيلوس أبطالا صناديد : لقد أنزلت بهم الكارثة الحزن والكآبة واليأس ولكنها لم تجعل منهم انذالا أو جبناء ومع فداحة القارعة لم تفقد

أتوسّا أم الملك كرامتها أو تظهر بمظهر غير لائق بها وهذه الروح العالية التى عالج بها ايسخيلوس أعداء وطنه ، وتعتبر أمرا يثير الاعجاب ولاسيما اذا قورن بما يحدث فى أيامنا هذه من الدعاية ضـد الأعداء ، فى أثناء الحروب من افتراء الكذب واختلاف ما لم يحدث على الاطلاق ٠

لم يعر ايسخيلوس كبير اهتمــام للدقة فى ذكر المواقع الجغرافيه وهو لايضطرب ان كان المنظر الأول فى سوسا وقبر دارا فى مكان بعيد عن مقر الحكم ، ولم يشأ ايسخيلوس أن يجعل مكان عرض القصة فى أى ركن من بلاد اليونان بين الاغريق المنتصرين ، بل جعل المسرح يمثل قلب بلاد الفرس وأكثر ايسخيلوس من ذكر كلمة هوبريس ، لأنها تحوى مغزى القصة كلها فالكبر يسبق الفشل والكبرياء يتبعها السقوط وقد تجبر اكسركسيس وبغى وتعدى حدود البشر وداس تماثيل الآلهة وهدم المعابد المقدسة ٠

ان الفرس لايعرفون مبــدأ الوسط فهم مسرفون على أنفسهم غزاة متجبرون قهروا العالم برا وقد أتوا لقهر البحار لم يكفهم ملك آسيا فهم يتوقون الآن الى اخضاع أوربا ٠

ولكن على الرغم من تكبر الفرس واعتدائهم ، فاننا فى هذه القصة نميل اليهم ونشفق عليهم وهذا من عمل ايسخيلوس ، الذى أضفى على هذه القصة ألوانا شرقية سواء أكانت فارسية أم غير فارسية وقد وصل الى هذه النتيجة باستعمال كلمات عجيبة لها رنين غريب وباستخدام أوزان وأنغام موسيقية قريبة من الأوزان والأنغام الشرقية ٠

كان ايسخيلوس فى نظر النقـاد القدامى شـاعر التراجيديا الملهم وهذا الالهام قد يكون عنيفا بحيث لايخضع لقواعد الفن ويطلق عليــه أرستوفانيس لقب «الأمير الباكخى» ، نسبة الى باكخوس اله الخمر وكانت طقوسه صاخبة منفعلة يستولى الاله فيها على مشاعر عباده الذين شربوا حتى فقدوا السيطرة على عيونهم وعقولهم ٠ ويذكر أثينايوس وغيره أن ايسخيلوس كان لايقول الشعر الا وهو نشوان وقد استعمل اللفظ هنا مجازا فهم لا يذهبون الى المعنى الحرفى للكلمة ، ولكنهم يشيرون الى أنه عند كتابة قصصه يكون ايسخيلوس فى حال لا تختلف عن حال من انتشى ٠ وقد ذكر بلوتارك أن جميع مسرحيات ايسخيلوس مفعمة بديونيسوس ويقال ان سوفوكليس لاحظ أن ايسخيلوس يجيد ولكن دون أن يدرى ما يفعل ٠

وسوفوكليس يعني أن ميله الأكبر واقع تحت تأثير الهام ، ولكن سوفوكليس نفسه يعمد الى الاجادة فيصل الى ما يريد ، ومن الممكن أن نشير هنا الى تلك الأقصوصة التي حكاها باوسانياس من أن ايسخيلوس ، وكان غلاما عهد اليه بحراســـة كرم فنـــام ورأى في منامه أن ديونيسوس اله التراجيديا قد ظهر له وأمره أن يدبج مسرحيات تراجيدية فلما استيقظ حاول قرض الشعر فوجده سهلا يسيرا .. !!

نمـــاذج

(أمام قبر دارا بعد أن قدمت الملكة أتوسا القرابين وبعد أن أنشدت الجوقة رثاء حزينا ناشدت فيه دارا أن يخرج من قبره ، ليقدم النصائح لبنى وطنه) شبح دارا (وقد ظهر على القبر) موجهـا حديثه الى أفراد الجوقة :

: يا شـــيوخ فارس يا أكثر الناس ولاء واخلاصا أى قرنائى فى شبابى ما الذى حل بمدينتنا من نصب ؟ ان الأرض لتتفجع مهتزة وقد قطعت اربا ولقد دب الى الفزع وأنا أرى زوجى بالقرب من قبرى وقد تقبلت ما حب من قرابين بقبول حسن ولقد وقفتم أنتم أنفسكم الى جوار قبرى تنشدون لحنا حزينـــا وترفعون أصواتكم بعويل يبعث الموتى من الأجداث ولقد ناديتم على بصوت تنفطر له الأكباد غير أنه ليس من اليسير الخروج من المقابر ، فآلهة الموتى يفضلون ، على أية حال ، المجىء على الرحيل ومع ذلك أتيت اليكم لأنى سيد عظيم هنالك ومع كل فأسرع حتى لا يوجه الى اللوم للابطاء والتأخير أى شر قاصم نزل بالفرس ؟ .

الجـوقة : أصـــابنى الروع لمشاهدتك وفى قلبى خشـــية لمخاطبتك لما يسيطر على فؤادى من هيبة قديمة .

دارا : جئت الى هنا مصيخا الى عويلك فلا تقصن على قصة طويلة ، بل خبرنى فى ايجاز الخبر كله طارحا استحياءك منى وراء ظهرك .

الجوقة : انى أخشى اجابة طلبك وأخاف ان أوجه اليك الحديث فأضطر الى استعمال ألفاظ لاتجوز فى مخاطبة الأصدقاء .

دارا : ان كانت هيبتى القديمـــة قد عطلت قرائحكم فقولى لى بوضـوح أيتها السيدة النبيلة ياشريكتى فى حيـــاتى مدة طويلة بعد أن تتركى هذا البكاء والعويل فربما كانت هناك نائبة من نوائب البشر حلت بفارس فكثير من الشر يأتى من البر وكثير منه مصدره البحر ان امتد بالمرء العمر .

أتوسا : يا من فاق جميع البشر فى السعادة يا من قضيت حياتك الطويلة طالما كنت ترى أشعة الشمس مبجلا بين الفرس كاله ، لقد كنت

مبعث الجسد فى حياتك وانى لأغبطك حتى على مماتك قبل أن ترى هذه الشرور المستطيرة هذه يادارا القصة كلها فى جملة موجزة : لقد هلك سلطان فارس ·

دارا : وكيف ذلك ؟ أصبب عليهم سوط عذاب أم انتشر بينهم وباء أم شب فى المدينة نزاع ؟

آتوسا : كلا ولكن الجيش كله سقط حول أثينة ·

دارا : من من أبنائى كان يقود ذلك الجيش ؟

آتوسا : أكسركسيس العنيـد وقد أخذ معه سكان القارة جميعا فتركها خلوا من الرجال ·

دارا : وبأى نوع من الجنود يا لشـقائه قام بتلك المحـاولة الجنونية ؟ أبالمشاة أم بالبحارة ؟ ·

آتوسا : بكليهما فقد كان لمعسكريه قبلتان ·

دارا : وكيف استطاع جيش جرار من الرجالة أن يعبر المضيق ؟

آتوسا : ربطا ما بين شاطئيه بحيل هندسية فنجح فى خلق طريق فى اليم ·

دارا : وهل فعل ذلك ليقفل البسفور العظيم ؟

آتوسا : هذا ما حدث فعلا لقد أعانه عليه اله ما ·

دارا : ويلى ! ياله من اله قدير أفقده صوابه !

آتوسا : نحن الآن نشاهد نتائج عمله وأى شر نجح فى القيام به ·

دارا : وماذا حدث لهم مما جعلكم ترفعون أصواتكم بالعويل ؟

آتوسا : قضت هزيمة الأسطول على الجنود من المشاة ·

دارا : وهكذا سقط الخلق جميعا صرعى الحراب ؟

آتوسا : نعم · ولهذا تبكى مدينة سوسا فقد جميع رجالها ·

دارا : وا أسفاه على جنودنا الأبطال عماد جيشنا الباسل !

آتوسا : لقد هلك الناس جميعا فى باكتريا ولم يبق بها الآن شيخ كبير ·

دارا : يا لشقائك يا بنى ! ياللشباب الذى سقط من أبناء الحلفاء !

آتوسا : ويقال ان أكسركسيس وحيد فريد مع عدد قليل ··

دارا : (مقاطعا) أية نهاية أصابته ؟ هل توجد وسيلة للخلاص ؟

اتوسا : نجا بشق الأنفس الى القنطرة التى تصل الأرضين ·

دارا : وصل سالما الى الجانب الآخر من اليابسة ؟ أحق هذا ؟ ·

اتوسا : أجل فالخبر صريح وواضح وليس فيه ريبة ·

دارا : ما أسرع ما تحققت النبوءة فأصابت ابنى ! وقد صب زيوس على ابنى نتيجة هذا الوحى ، أما عنى فقد كنت أدعو أن يأتى بها الآلهة بعد أمد مديد ولكن سارع المرء الى الهلاك دفعه الاله دفعة قوية أما الآن فقد تفجر ينبوع الشر فأصاب جميع أصدقائنا ولكن ابنى لم يكن ليدرك هذه الأمور فاعتمد على شبابه المتهور ، وأمل أن يمسك جريان الهيليسبونتوس المقدس في الاغلال كأنه رقيق البسفور نهير الاله ، وحاول تغيير مجراه محيطا المجرى الكبير بالقيود التى صنعتها المطارق وبذا خلق معبرا لجيش جرار · ومع أنه بشر الا أنه ظن – وهذا حمق – أنه سيتغلب على جميع الآلهة وخاصة على بوسيدون. وكيف لا يكون هذا مرضا عقليا استولى على ابنى ؟ وانى أخشى أن يصبح المال الذى جمعناه بالكد والتعب غنيمة لأول طارق ·



الجوقة : ما هذا يا مولاى دارا ؟ ماذا تستخلص من كلماتك ؟ كيف يخلص الشعب الفارسى من هذه النوائب ويسير الى ذروة النجاح ؟ ·

دارا : أو لم تغزوا بلاد اليونان ولو كان الجيش الفارسى أكبر من ذلك فأرض يونان نفسه نهب حليفة لأهلها ·

الجوقة : ما معنى هذا ؟ وكيف تحالفهم أرضهم ؟

دارا : انها تهلك جوعا جماهيرنا الغفيرة ·

الجوقة : فان فزنا بجيش منتقى خفت أسلحته ؟

دارا : لن يحظى حتى الجيش المقيم الآن فى بقاع من بلاد اليونان بالرجوع سالما ·

الجوقة : ماذا تعنى ؟ ألا يعبر كل جيش الفرس مضيق هيلى من أوروبا ؟

دارا : سيعبر عدد قليل جدا من هذا الجيش الغفير ان وجب ان نصدق نبوءات الآلهة ناظرين الى ما حدث فعلا الآن فنبوءات الآلهة لا يتحقق

بعضها ويتحقق بعضها الآخر واذا كان ذلك كذلك فأمل فارغ أن يترك (اكسركسيس) عددا من الجنود المختارين وهم يقيمون الآن حيث يروى نهر آسوبوس السهل بمياهه التى تجلب الخصب الحبيب الى بلاد بيوتيا وهم ينتظرون قضاءهم المحتوم وما كتب عليهم من تحمل الشرور جزاء ظلمهم والحادهم ، لأنهم لم يتورعوا عندما جاءوا الى بلاد اليونان من نهب تماثيل الآلهة وحرق المعابد وقد دمرت المذابح واقتلعت هياكل الآلهة من جذورها دون تمييز لقد كثرت سيئاتهم وسيكون عذابهم شديدا وستحل بهم مصائب أخر فى المستقبل وليس هناك الى الآن من أساس متين يقيهم الشر ان المتاعب لتنهمر على رؤوسهم كما تسيل المياه من الينابيع وسيراق دم القتلى غزيرا فى أرض بلاتيا على الحرب الدورية وستقوم الجثث على الشاطىء دليلا صامتا لأعين الناس حتى الجيل الثالث ، على أنه ينبغى ونحن بشر أن تكون أفكارنا متواضعة فالتعدى اذا ما ازدهر أخرج ثمارا من الأسى وجنى المرء منه محصولا من اليأس ، فاذا شاهدنا أمثال هذه الأشياء وما وقع من جرائها من عذاب وجب علينا ان نفكر فى أثينة وفى بلاد اليونان لايحقرن أحد حظه الحالى جريا وراء حظ آخر فيذهب حظه الحسن ، لأن زيوس يعاقب على الأفكار المتعجرفة وهو قاض قاس ولهذا قدموا النصيحة لذلك الشاب كى يثوب الى رشده قائلين له قولا لينا وحالوا بينه وبين اغضاب الآلهة بتهوره وكبريائه ، أما أنت أيتها العجوز الحبيبة يا أم اكسركسيس فادخلى دارك وانتقى ثوبا لائقا قابلى به ابنك فملابسه المزركشة قد مزقت فى كل موضع من جسده حتى أظهرت خيوطها المتقطعة بسبب ما نزل به من آلام وما حل به من نوائب أما أنت فاشرحى صدره وخففى عنه بحديثك فأنت الوحيدة التى ان سمع كلامها ، فسيصبر ويحتمل أما أنا ، فسأعود الى باطن الأرض المظلم أما أنتم أيها الشيوخ فوداعا متعوا أنفسكم كل يوم على الرغم مما يحيط بكم من شر : فالمال لا نفع له عند الأموات •

(يختفى شبح دارا)

الجوقة : يا لكثرة النوائب الحاضرة والمستقبلة التى أبكانى سماعها والتى ستحل بالفرس !

***

وبعد فترة تقضيها الجوقة فى رثاء دارا وتعديد محاسنه يظهر اكسركسيس يندب حظه :

اكسركيس : ويلى !

يا لشقائى وحظى البغيض
الذى فاجأنى على غرة
يا له من اله قاس أناخ
بوحشية على شعب فارس !
ماذا أصابنى أنا الشقى ؟ !
لقد انحلت قوى ركبتى عندما
وقع بصرى على هذه الجماعة من
المواطنين المتقاربة فى السن ٠
أى زيوس ليتنى مت قبل هذا
مع من قضى نحبه وليت
الموت لفنى فى ظلامه مع أولئك
الذين حم قضاؤهم

ويستمر اكسركيس فى الندب والعويل وتعـــاونه الجوقة وتنتهى القصة بهذه الخاتمة الصاخبة الحزينة ٠٠

المحاورات

باركلي

٨٠٠ م

باركلي .. حياته وفلسفته

ولد في أيرلندا بمنطقة كيلكني عام ١٦٨٥ . كان أجداده من الانجليز البروتستانت ، لكن باركلي قضى سنيه المبكرة والمتأخرة بأكملها في أيرلندا وهو وان كان قد قضى حياته تابعا للمذهب الانجليكاني ، الا أنه يبدو كما لو كان يعد نفسه أيرلنديا بصفة قاطعة . تلقى باركلي تعليما ممتازا بكلية كليكني أولا ثم ابتداء من عام ١٧٠٠ بكلية ترينتي بدبلن عين فيما بعد زميلا لعدة سنوات . رسم قسا في سنة ١٧٠٧ ، وصار نائبا لأسقف درى ، ثم أسقف كلوين بعد ذلك بعشر سنوات ، تزوج في عام ١٧٢٨ وتوفى في عام ١٧٥٣ بينما كان يشرف على الحاق ابنه بكلية كرايست تشيرش بأكسفورد وقبره موجود بالكاتدرائية هناك .

وحياة باركلي جديرة بالاهتمام بغض النظر عن كتاباته الفلسفية ، وترجع هذه الأهمية على وجه الخصوص الى تلك المحاولة الغريبة التى قام بها في أواسط عمره لاقامة جامعة في برمودا وكان الغرض الخاص من هذا المشروع هو التبشير . ولم يكن باركلي يرجو أن يجتذب الى كليته أولئك الذين نزحوا الى المستعمرات الأمريكية وأقاموا بها فحسب ، لكنه كان يرجو كذلك أن يجتذب اليها بعض الأهالي الأصليين من الهنود وهناك يدربون ليصيروا قساوسة للدين ورسلا للثقافة . ولقد استطاع باركلي — الذى كان على جانب كبير من النشاط والقدرة على الاقناع والجاذبية الفطرية — أن يحرز تأييدا شعبيا ورسميا كبيرا لمشروعه ، وحصل على ترخيص بانشاء الجامعة وعلى مبلغ طائل من المال عن طريق التبرعات الخاصة وعلى وعد من البرلمان باعانة حكومية من الأموال العامة ، لكن مشروعه كان في الواقع غير قابل للتنفيذ وقد تبين للناس ذلك في نهاية الأمر فبرمودا — وهذا ما لم يدركه باركلي على نحو واضح — جد بعيدة عن القارة الأمريكية بحيث لا تصلح موقعا ملائما لتحقيق أغراضه . وبعد أن رحل الى أمريكا في عام ١٧٢٨ أخذت عوامل التردد والشكوك تسود وطنه . وقضى باركلي في الخارج ما يقرب من ثلاثة أعوام ، منتظرا أن تدفع اليه المنحة لكن رئيس الوزراء « والبول » أعلن في عام ١٧٣١ أن الحكومة لن تحقق له آماله .

وما زال البيت الذى بنـــاه باركلى وأقام فيه بنيوبورت فى رود آيلاند « فى الولايات المتحدة » قائما حتى وقتنا الحاضر ٠

كتب باركلى مؤلفاته التى يرجع اليها الجانب الأكبر من شهرته عندما كان شابا فى مقتبل العمر فهو فى الوقت الذى زار فيه انجلترا لأول مرة سنة ١٧١٣ ـ وكان حينئذ فى الثامنة والعشرين من عمره ـ كان قد نشر بالفعل كتابه « محاولة من أجل نظرية جديدة فى الرؤية » (١٧٠٩) وكتابه « أصول المعرفة البشرية » (١٧١٠) كما نشر فى ذلك العام نفسه (عام زيارته لانجلترا) كتابه « ثلاث محاورات بين هيلاس وفيلونوس » ٠ وهو فى كتبه المتأخرة لم يضف من الجديد الا القليل الى دفاعه عن آرائه التى اعتنقها فى ذلك الوقت المبكر وتفسيره لها وتقويمها فى بعض مواضـع قليلة الأهمية بل الواقـع أنه ـ كما يتضـح لنا من رسائله ـ ظل لفترات طويلة فى حياته المتأخرة لا يشغل فكره بالفلسفة على الاطلاق ، فهو من هذه الناحية يختلف على نحو يستوقف النظر عن لوك الذى لم يظهر مؤلفه الرئيسى الا حينما قارب الستين من عمره ٠ والواقع ان باركلى الفتى الذى تعرف على كتابات لوك فى وقت مبكر من عمره يميل عادة الى أن يشير الى أفكار لوك على أنها أفكار شيخ طاعن فى السن وعلى أنها فى حقيقة الأمر مثيرة للاعجاب ، اذ تصدر عن رجل تقدمت به السن على هذا النحو ٠

ظاهرة فريدة فى تاريخ الفلسفة !!

ان باركلى ظاهرة من أكثر الظواهر استيقافا للنظر ، بل الواقع أنه ظاهرة فريدة فى تاريخ الفلسفة ، فقد كان فى تاريخ الفلسفة كثير من الفلاسفة الذين أقاموا أنســاقا ميتافيزيقية ، تتسم بالجرأة والشـمول وبالغرابة فى كثير من الأحيان وقد كان هنالك أيضا بعض الفلاسفة وخاصة فى المأثور الفلسفى الانجليزى ممن انصرفوا الى توضيح الادراك الفطرى السليم والدفاع عنه ، ثم كان هنالك من المفكرين من كرســوا جهودهم للدفاع عن الايمان الدينى لكن باركلى يتفرد بمأثرة فذة هى انه استطاع ببراعة ومهارة مثيرة للدهشة أن يضطلع بجميع هذه المهام فى وقت واحد وكانت هذه المأثرة على تواؤم كامل مع مزاجه الذى كان يجمع بين ميل الى النسق الميتافيزيقى الطامح ومعتقدات دينية قوية واحترام راسخ للادراك العادى السليم ، لكنه لم يستطع أن يصوغ نظرياته بحيث تمنحه الرضى العقلى أيضا الا بفضل نفاذ بصيرته وقوة ذهنه الا أن تاليفه بين هذه المهام التى تتضارب عادة تاليف غير وطيد البنيان بغير شك وقليل من قرائه هم

الذين استطاعوا أن يتابعوه فى هذا التأليف • ولقد نظر اليه الناس فى بادىء الأمر ــ وهذا ما أصابه بالكدر الشديد ــ على أنه « مجرد » فيلسوف ميتافيزيقى جامح الخيال لكنه وجد فيما بعد من يدافعون عنه بين حين وآخر باعتباره « مجرد » نصير « للادراك الفطرى السليم » لكننا اذا أردنا أن ندرك نظرياته بكل ما فيها من قوة ، فلزام علينا أن نتبين كيف امتزجت فى هذه النظريات الثلاث جوانب متباينة •

اننا نستطيع أن نفهم موقف باركلى على خير وجه اذا نحن قارناه بموقف لوك والواقع ان هذه الخطة تتابع مجرى موقفه ذاك فى تصوره التاريخى بالفعل فلقد كانت صورة العالم كما وجدها باركلى لدى لوك حينما كان يقرؤه طالبا كما يلى تقريبا : العالم فى حقيقته وفقا للوك ــ نظام ميكانيكى من أجسام فى المكان فهو عالم « مصنوع » فى حقيقة الأمر من المادة والأجسام المادية لا تتصف فعلا الا بتلكم الصفات التى يستلزمها الطابع الميكانيكى لسلوكها ــ أى أنها تتصف « بالصلابة » والشكل والامتداد والحركة أو السكون والعدد » وتؤثر هذه الأجسام ــ من بين ما يؤثر فيه ــ على حواس الكائنات البشرية التى لها عقول ــ أى « جواهر غير مادية » كما ان لها أبدانا وعند حدوث هذا التأثير يؤدى التنبيه الميكانيكى للحواس والمخ الى نشوء « الأفكار » فى العقل ، وهذه الأفكار هى فى حقيقة الأمر ما يعيه المشاهد من أشياء وهذه الأفكار تمثل من بعض الجوانب طبيعة « العالم الخارجى» تمثيلا صادقا ، لكنها لا تقوم بهذا التمثيل الصادق من جوانب أخرى فالأفكار الخاصة بالصوت واللون والرائحة على سبيل المثال لها من مقابلات واقعية تطابقها فى العالم ، فما هى الا حالات يتأثر فيها المشاهد بحكم تكوينه ذاته بالمنبهات الميكانيكية المناسبة • لكن سرعان ما انتهى الأمر بباركلى الى أن ينظر الى هذه الصورة للعالم على انها صورة مثيرة للسخرية وخطرة ومنفرة فى وقت واحد فهى مثيرة للسخرية ــ فيما أعتقد ــ لأنها كانت تؤدى على نحو بين الى نزعة تشككية جامحة تتعارض مع الادراك الفطرى السليم ، اذ كيف يمكن لمشاهد لا يعى شيئا من أفكاره قبل أن يعرف « أى شىء » عن « العالم الخارجى » الذى قال به لوك ؟ على أن لوك نفسه قد قرر ــ وفى هذا ما فيه من بطلان ــ ان اللون على سبيل المثال سمة ظاهرية وليس سمة واقعية من سمات العالم لكن كيف أتيح له أن يعرف أن تأملنا لأفكارنا يطلعنا على نحو صحيح ــ من أية ناحية من النواحى ــ على طبيعة العالم كما هى بالفعل ؟ فما على الفيلسوف المتشكك الا أن يشير الى احتمال أن تكون أفكارنا مضللة لا من بعض النواحى فحسب ولكن من جميع النواحى ــ فيما يتعلق بطبيعة الأشياء ، وانه لمن الواضح أن لوك لا يستطيع عندئذ أن يواجه مثل هذا الرأى ، وبهذا يكون لوك قد أسلم نفسه الى ذلك الرأى المثير للسخرية القائل بأن

الأشياء — اذا قصرنا أنفسنا على ما « نعرفه » — قد تكون فى العالم « الخارجى » مباينة تمام المباينة لما نظنه فيها ولعل هذه الأشياء — اذا قصرنا أنفسنا على ما « نعرفه » غير موجودة ولا شك أن هذا الرأى منفر لأى انسان ذى عقل سليم ٠

لكن يضاف الى ذلك أن مذهب لوك كان — فيما يعتقد باركلى — خطرا غاية الخطورة ، فهو الى جانب كونه يقدم تبريرا عاما للنزعة الشكية ، يميل الى المادية والالحاد وهو بذلك يميل — فى رأى باركلى — الى تقويض الأخلاق فقد أدخل لوك الله فى مذهبه باعتباره مصمما وخالقا ومحركا « لمكنة » العالم الكبرى ولكن كيف يمكنه أن يثبت أن المادة ذاتها ليست أزلية ؟ واذا كانت المادة كذلك أفلا يجعل مذهبه من الممكن — بل ومما يتفق مع العقل انكار وجود الله كلية ؟ زد على ذلك أن لوك نفسه قد ذهب الى أن الوعى ينتمى الى « الجواهر غير المادية » وهى التى كان لوك يود بغير شك أن يعدها أنفسا خالدة ، لكنه اعترف بأنه ليس فى مقدوره أن يدحض ذلك الرأى المضاد القائل بأن الوعى قد لا يكون سوى خاصية من خواص المادة وبأنه — بناء على ذلك — متوقف فى وجوده على دوام بعض الشروط الفيزيقية المادية ، وهكذا كانت نظريته عرضة الى حد ما لأن تبيح — ان لم تكن تشجع بالفعل — انكار وجود الله وخلود الروح وبهذا الانكار ينهار الدين فى رأى باركلى وتنهار معه الأخلاق ٠

ومن الواضح أخيرا — وان يكن باركلى قد قرر هذا فى عبارة أقل صراحة — ان الفكرة القائلة بأن « العالم » مكنة ضخمة كانت تحرج صدره وتنفره وكانت تلكم المجازات التى يبتهج بها لوك عن الساعات والمكنات والعجلات والزنبركات تبعث التقزز فى نفس باركلى الى أقصى الحدود فقد كان يشعر أن العالم « لا يمكن » أن يكون على هذا النحو حقا — وخاصة اذا كان اعتقادنا أنه كذلك يقتضى أن نقرر أن مظهره الفعلى خادع لنا ، « فجمال الخليقة كما تراه الأعين » ليس فى واقع الأمر سوى حواسنا لا لشىء الا لنعتقد أن العالم منفر الى هذا الحد ؟ ٠

من هنا عن لباركلى — وقد خطر له هذا فيما يشبه الالهام — ما بدا له على أنه وسيلة جريئة ولكنها بسيطة بديعة لاستئصال كل تلك الفظائع والاباطيل دفعة واحدة فما كان الأمر يقتضى منه الا أن « ينكر وجود المادة » ، اذ ماذا عساها تكون النتائج التى تترتب على ذلك ؟ أولا لن يكون لهذا الانكار أدنى تأثير على مجرى خبرتنا اليومية كما تحدث بالفعل فنحن باعتراف لوك نفسه لا نعى قط فى واقع الأمر سوى أفكارنا ، واذن فانكار وجود « الأشياء الخارجية » التى يزعمها لوك تلك الأجسام المادية لا يستتبع انكار أى شىء مما قد دخل فى خبرتنا وهو فى واقع الأمر يدع

آراء غير المتفلسفين من الناس على حالها دون أن يمسها بسوء لكن هذا لا يكفي ، اذ ينبغي أن يضع هذا الانكار نهاية لتساؤل المتشككين ، لأن لوك قد اضطر الى أن يسلم المتشككون بأن أفكارنا قد تضللنا فيما يتعلق بطبيعة الأشياء ، وما اضطره الى هذا سوى أنه نظر الى الأشياء باعتبارها شيئا آخر « غير » أفكارنا · أما اذا اتخذنا وجهة أخرى للنظر فرأينا أن الأشياء أى موضـوعات الخبرة العادية ـ ليست الا « مجموعات من الأفكار » ، فسيصبح من المستحيل استحالة قاطعة أن نزعم أن الأشياء قد لا تكون في حقيقة أمرها كما تبدو لنا وسيستحيل على نحو أقطع من ذلك أن نزعم أن وجود الأشياء ذاته قابل للشك ، ذلك لأن البرتقالة اذا لم تكن جسما ماديا « خارجيا » بل مجموعة من الأفكار ، فبوسعي في هذه الحالة أن أكون ـ كما يكون في الواقع أى انسان ذى عقل سليم بطبيعة الحال ـ على يقين من أن البرتقالة موجودة وأنها تتصف حقا بما أجده فيها من لون ومذاق وملمس وعبير ، اذ يبدو أن الشكوك لا يمكن أن تنشأ بصدد بسيط كهذا الا نتيجة لتقريرنا الذى لا داعي له بأن الأشياء موجودة « بمعزل » عما لدينا من أفكار عنها وبالاضافة الى هذه الأفكار ·

يمكننا بعد ذلك أن ننظر كيف واجه باركلي اعتراضـين خطيرين أولهما هو الاعتراض التالى : أفلا ينبغي أن نسلم بأن لأفكارنا « عللا » ؟ فنحن لا نحدث أفكارنا بأنفسنا بأية حال من الأحوال ومن الواضح أن أفكارنا ترد الينا من مصدر مستقل عنا وماذا عساه أن يكون هذا المصدر ان لم يكن هو « الأشياء الخارجية » في نظرية لوك ؟ هنا يسلم باركلي بأن لأفكارنا عللا ولكن النظر اليها باعتبارها مسببة على نحو ما كان يعتقد لوك ـ فيما يرى باركلي ـ هو أمر لا داعي له ومستحيل على حد سواء لا داعي له ، لأننا نستطيع أن نفترض أن الله هو العلة التى تحدث أفكارنا فنستطيع أن نفترض أن الأفكار ترد الى عقولنا على النحو الذى ترد به بترتيبها واطرادها المثيرين للاعجاب ، أقول انهـا ترد هكذا بارادة الله مباشرة والواقع انه من المستحيل ـ فيما يرى باركلي ـ أن تكون الأفكار مسببة على نحو آخر لأن « التسبيب » معناه « أن تفعل » ، وليس هناك ما هو فعال حقا سوى « ارادة » كائن عاقل ·

لكن قد يعترض ثانيا بأنه اذا أنكرنا وجود « المادة » فماذا يكون مصير الفيزيقا ؟ واضح انه محال أن نرفض مكتشـفات نيوتن وزملائه باعتبارها مجرد أوهام لكن المادة فى صورة الجزئيات أو « الجسيمات » هى على وجه التحديد تلك المادة التى كشفوا وأثبتوا لها ذلك العدد الكبير من الخواص فماذا يتبقى لقوانين الفيزيقا من موضوعات تصدق عليها اذا لم تكن هناك حقا أجسام مادية ؟

كانت التأملات الأولى لباركلى فيما يتعلق بهذا الاعتراض أقرب الى المراوغة لكنه فيما بعد — وخاصة فى كتابه « فى الحركة » الذى نشر فى عام ١٧٢١ — ابتكر اجابة بارعة تستوقف النظر ، وان كانت تتخذ اتجاها مضادا لهوى العصر على نحو لا يرجى لها معه قبول ، فلقد سبق باركلى كثيرا من فلاسفة العالم المعاصرين الى أفكارهم حينما أجاب بأن النظريات العلمية لا تصدق على أى شىء على الاطلاق • نعم ، لا شك أنها اذا كانت صحيحة فهى « تصدق » على عالم خبرتنا من حيث انها تمكننا من أن نتنبأ بمجرد ذلك العالم ، وأن نتحكم فيه كذلك الى حد ما لكن مهمة هذه القوانين لا تزيد على مهمة الوسائل التنبؤية فنظرية التكوين الجسيمى للمادة — مثلا — تمكننا من التعبير الرياضى المضبوط الذى تتميز به الصيغ الرياضية وهو الذى يمكننا باستخدامه أن نحصل على تنبؤات قيمة لا تقدر ولكن ليس هناك ما يدعونا الى أن نفترض أن الجسيمات والجزئيات التى تقوم بها النظرية موجودة بالفعل • ان افتراضنا أن هناك جسيمات من هذا القبيل ليس الا افتراضا مفيدا من الوجهة النظرية وعلينا أن نتمسك به طالما لنا فائدته ، لكن لا ينبغى لنا أن نعده حقيقة تقرر الواقع تقريرا حرفيا واذن ، فليس هناك ما يخشى منه على متابعة العلم نتيجة لمبادىء باركلى وليس على العالم الا أن يعترف بأنه لا يبحث فى « طبيعة الأشياء » وانما يعمل على اتقان صيغة الوسائل التنبؤية •

ينبغى أن نذكر هنا أيضا أن باركلى قد خصص مقدمة كتابه « الأصول » لبحث فى اللغة ، لأنه كان يعتقد أن أخطاء المفكرين السابقين وخاصة لوك انما ترجع فى جانب من جوانبها الى الغموض اللغوى • وفى ذلك الفصل يفسر باركلى تعبيرات لوك الغامضة تفسيرا أقرب الى التجنى اذ يفسرها دائما بأبعد معانيها عن القبول وأكثرها تعرضا للتجريح ، لكن اصراره على أن ماهية اللغة تكمن فى استخدامها وعلى وجوب فهم التعبيرات اللغوية فهما مستمدا من استخدامها بالفعل فى سياقات محددة ، يجعل هذا الفصل من آصل وأشد اضافاته فى ميدان الفلسفة تأثيرا •

ويمكننا أن نذكر مؤلفين من مؤلفات باركلى الأخيرة بايجاز فكتابه « ألسيفرون » (أو الفيلسوف الصغير) مؤلف مطول اتخذ شكل المحاورة ، وفيه يناصر باركلى المبادىء الأورثوذكسية الانجليكانية ضد شتى الأنماط التى كانت شائعة من « التفكير الحر » ومذهب المؤلهة • لكن يعيب الكتاب على الرغم مما فيه من براعة ما يعيب العرف (الدينى) من اصطناع وليس له من أهمية كبيرة فى الوقت الحاضر بعد أن ماتت المنازعات التى دعت الى تأليفه ، أما مؤلف باركلى الأخير فقد كان كتاب «سيريس» وهو مؤلف غريب الى حد بعيد وفيه نجد عرضا لجانب من آرائه المبكرة ، يتخبط فيه باركلى

على نحو غير مألوف وهو عرض ثقيل غاية الثقل مصطبغ بصبغة التأمل ، ينتهى به الى بحث فى فضائل ماء القطران وهو دواء عمل باركلى على شيوع استعماله وجاهد فى سنواته الأخيرة على ترويجه بحماسة غريبة ٠

وقد قضت مؤلفات باركلى الرئيسية وقتا طويلا قبل أن تحدث أى تأثير فى الفلسفة ، على الرغم من أن كتابه الأول فى الرؤية ذلك الكتاب ذو المجال المحدود ، قد نال حظا لا بأس به من الشهرة وقد كانت انتقاداته للوك قوية فى أغلب الأحوال ولقيت استقبالا حسنا وكان انتقاله الى مبدئه الخاص العجيب القائل بعالم غير مادى متمركز حول الله عالم « وجوده هو كونه « مدرك » (هو عالم موجود لأنه مدرك) وفيه يتصور باركلى الكائنات البشرية فى حوار مباشر مع العقل الالهى — أقول كان هذا الانتقال انتصارا يتصف بالبراعة على أقل تقدير لكن هذا المبدأ كان من الخروج على المألوف بحيث لم يؤخذ مأخذ الجد فكون باركلى قد استطاع — بقدر ما يتعلق الأمر بالخبرة الفعلية — أن يصور مبدأه على أنه مطابع لآراء العامة المألوفة لم يكن كافيا — كما يشعر الناس بحق — لأن يجعل مبدأه هو نفسه رأى العامة بالفعل ، فلم يرحب باركلى باعتباره نصير الادراك الفطرى السليم ، بل ان نقده للوك قد فقد كثيرا من تأثيره ، لأنه بدا وكأنه يؤدى على نحو مباشر الى موقف أمعن فى الخطأ من موقف لوك ٠ أما فلسفة العلم عنده فقد كانت عندئذ أقل قبولا بكثير مما كان يقدر لها لو أنها عرضت فى أيامنا هذه فقد كان من المسلم به تسليما عاما فى ذلك الوقت ان النظريات الفيزيقية ليست غير امتداد للملاحظة العادية وانها تطلعنا على حقائق من نفس النوع الذى تطلعنا عليه الخبرة العادية ، أما اليوم فقد أصبح من العسير أن نعتقد ذلك لكن لعل الناس قد شعروا — وكانوا محقين كل الحق فيما يتصل بحالة باركلى بالذات — أن انكار ذلك هو بمثابة محاولة مقنعة لتقويض مكانة عالم فيزيقا ٠ وليس هناك أدنى ريب فى أن باركلى كان يقصد الى ذلك لكن كان من سوء حظه أنه نفر من « النظرية العلمية الى العالم » حينما كانت هذه النظرة فى أوج سطوتها ٠

أما طالب الفلسفة العادى الذى يدرس باركلى فى الوقت الحاضر ، فأغلب الظن أنه يعد باركلى رائدا لمذهب الظواهر ومن المؤكد أن من بين جوانب فلسفته اعتقاده ان الأشياء المادية ليست سوى — أو يمكن أن ترد أو تحلل الى — فئات أو مجموعات من الأفكار على حد تعبيره أو من المعطيات الحسية على حد تعبير من جاءوا بعده ، زد على ذلك أن هذه الفكرة كانت هى الرد الكلاسى على نظريات الادراك « غير المباشر » كما شرحها لوك فى صورتها الكلاسية ، الا أننا لا ينبغى أن ننسى أن باركلى — على خلاف المحدثين الذين جاءوا بعده — لم يكن ينصرف الى تحليل فلسفى محايد بارد ،

فقد كانت نزعته الظاهرية بين يديه دعوى أونطولوجية فى أساسها ، ذلك أنه كان يود عن رغبة أصيلة أن ينكر وجود المادة وأن ينكر أن هناك أشياء مادية حقا ، والحقيقة أنه كان سعيدا بأن يؤمن بأن الرأى العادى يمكن أن يحلل على ذلك النحو ، بحيث يتفق مع نظريته الأونطولوجية وأعتقد أنهما (أى الرأى العادى ونظريته الأونطولوجية) « ينبغى أن يفهما على أنهما متفقان ، الا أنه كان على وعى بأنه ميتافيزيقى وليس مجرد فيلسوف تحليلى وكان يقصد عامدا الى أن يكون كذلك على خلاف لوك ، الذى كاد ألا يفطن الى أنه فيلسوف ميتافيزيقى وليس مجرد فيلسوف تحليلى* ·

لقد لاحظنا فيما تقدم ان المحاولة البارعة التى أراد بها باركلى توحيد الميتافيزيقا مع الادراك الفطرى السليم ، قد انتهت الى نتيجة فلسفية مزعزعة · ولعل هذا يرجع الى استخدامه كلمة « فكرة » على ذلك النحو الذى أخذه عن لوك فاستخدام باركلى لهذه الكلمة « كاستخدام لوك لها » لا يتصف بازدواج المعنى ، بقدر ما هو استخدام غير محدد تحديدا كافيا فهو حينما يود أن يبرز جانب الادراك الفطرى السليم فى مذهبه يؤكد أنه يعنى بكلمة « فكرة » الأشياء التى ندركها بالحس ، لكنه حينما يتحدث باعتباره فيلسوفا أونطولوجيا فيقرر أن « وجود الشىء هو كونه « مدركا » وان المادة غير موجودة فهو عندئذ يؤكد أن الأفكار لا توجد «الا فى العقل» · من هنا يبين اننا لو محصنا استخدامه لهذه الكلمة على نحو أدق واضفينا عليها مزيدا من التحديد ، لما فقدت نظريته كثيرا من قوليتها بقدر ما يصبح من المحال تقريبا بسطها ؛ فهى مزعزعة بقدر ما هى على أساس مائع فى هذه النقطة الرئيسية ·

المحـــاورات

ظهرت المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلانوس عــام ١٧١٣ وأعيد طبعها عام ١٧٢٥ · وقد طبعت المحاورات ضمن مؤلفات باركلي الأخرى في طبعة « فريزر » في مطبعة كلاريندون بأكسفورد ونشرت عام ١٨٧٢ في أربعة أجزاء وأعيدت هذه الطبعة مرة أخرى عــام ١٩٠١ وظهرت في أربعة أجزاء وهي لنفس الناشر ثم طبعت طبعة ثالثة ظهرت في ثلاثة أجزاء وتحتوى فقط على الكتب التى ظهرت في حياة باركلي وقد أخرج هذه الطبعة « سامبسون » عام ١٨٩٧ وتحتوى على مقدمة عن تاريخ حياة الفيلسوف كتبها « بالفور » ، وظهرت طبعة رابعة للمحاورات ضمن مؤلفات باركلي في طبعة جديدة هي طبعة « لوس وجيسون » ظهر الجزء الأول منها في لندن عند الناشر نلسن عام ١٩٤٦ والثانى عام ١٩٤٩ والثالث عام ١٩٥٠ والرابع عام ١٩٥١ وظهرت كذلك طبعتان فرنسيتان للمحاورات على حدة ، نشر الأولى « لى مير » والثانية « لى روا » في مجموعة مختارة من مؤلفات باركلي ·

عنوان المحاورات :

يقرأ الكتاب من عنوانه وللمحاورات عنوانان : عنوان رئيسي وعنوان فرعى اذا نحن ألممنا بهما ، فسيتضح لنا على الفور موضوع الكتاب ·

أما العنوان الرئيسي فهو كما نعلم « المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلونوس » وهيلاس وفيلونوس اســمان لشــخصين وهميين اختارهما باركلي بعناية ، لأن الاسم الأول وهو « هيلاس » مشتق من الكلمة اليونانية « هوليه » وهي الهيولا أو المادة وبهذا سيكون هيلاس مرادفا للفيلسوف المادى الذى يدافع عن وجود المادة ويمثل وجهة النظر المضادة لفلسفة باركلي · أما وجهة نظر باركلي فقد جعل فيلونوس يعبر عنها وفيلونوس اشتق باركلي اسمه من المقطع الأول للكلمة « فيلوسوفيا » ، ومعناها فلسفة أو محبة الحكمة ، وسيكون فيلونوس بهذا هو الناطق بلسان باركلي المعبر عن وجهة نظر اللامادية · والكتاب ، كما هو واضح من عنوانه ، «محاورات» أي أنه كتب على طريقــة الحوار وهو أول كتاب يختار باركلي فيه هذه الطريقة للتعبير عن أفكاره الفلســفية · وطريقة الحوار هي الطريقة

الأفلاطونية فى التأليف كما نعلم لكن اختيار باركلى لها فى هذا الكتاب لا يعنى مطلقا تأثره بأفلاطون فى فلسفته ، أما تأثره به فقد بدا فى كتاب آخر ألفه باركلى بعد ١٩ عاما من تأليفه المحاورات واختار فيه طريقة الحوار الأفلاطونى كذلك ونعنى به كتاب « ألسيفرون أو الفيلسوف الصغير » . ففى هذا الكتاب يتجاوز تأثر باركلى بأفلاطون مجرد الشكل ليصبح تأثرا بالفلسفة الأفلاطونية نفسها وقد ظهرت المحاورات الثلاث بعد كتاب « المبادئ » بأعوام ثلاثة وفى هذه الأعوام الثلاثة كان قد تسنى لباركلى أن يجمع كل الاعتراضات التى أثارها النقاد حول مذهبه فى الصورة التى ظهر بها فى المبادئ ، وتسنى له أن يصوغها فى صورة اعتراضات من هيلاس فى كتاب المحاورات ، بحيث نستطيع أن ننظر الى المحاورات من هذه الناحية على أنها أهم من كتاب المبادئ وأوفى منه فى توضيح فكر الفيلسوف ، هذا فضلا عن أن طريقة الحوار فى التأليف الفلسفى تمتاز عن طريقة العرض التقليدى للمذهب بسهولتها وبمخاطبتها للجماهير .

وللمحاورات ، بالاضافة الى عنوانها الرئيسى عنوان آخر فرعى وضعه باركلى تحت العنوان الأول على النحو التالى : « المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلونوس ـ الغرض منها ببساطة هو البرهنة على حقيقة المعرفة الانسانية وكمالها وعلى طبيعة النفس اللاجسمانية وعلى العناية المباشرة للألوهية ، وذلك لدحض آراء الشكاك والملاحدة وكذلك من أجل رسم منهج يجعل العلم أكثر سهولة ونفعا واختزالا » .

وهذا العنوان الفرعى يلخص الموضوعات الثلاثة الرئيسية التى تناولتها المحاورات وهى : البحث فى المعرفة الانسانية ـ البحث فى النفس وطبيعتها الروحانية ـ والبحث فى العناية الالهية ووجودها المباشر بيننا ، وسنشير الآن الى وجهة نظر باركلى فى كل من هذه الموضوعات ، اذ أن المامنا بها سيجعلنا نحيط بموضوع الكتاب وسنعرف من خلال عرضنا لها أن باركلى كان يعتقد أن مذهبه اللامادى هو خير ما يمكن أن يقف فى وجه المذهب الشكى والمذهب الالحادى معا . أما ما ذكره باركلى بعد ذلك فى العنوان الفرعى من أنه كان يرمى أيضا من وراء كتابه المحاورات الى « رسم منهج فى العلوم يجعلها أكثر سهولة ونفعا واختزالا » فنلاحظ أننا لا نلتقى فى المحاورات بمنهج تفصيلى فى بحث العلوم ، على نحو ما نجد مثلا عند ديكارت فى كتاب « المقال فى المنهج » الذى كتبه « لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة فى العلوم » وأغلب الظن أن باركلى لم يذكر المنهج فى العنوان الفرعى الا لمجرد الجرى وراء فلاسفة المنهج من القرنين (السادس عشر والسابع عشر) ، ولكنه قد يكون قصد الى المنهج قصدا غير مباشر فاعتقاده بأن المادة تنحل فى نهاية الأمر الى مجموعة من

الاحساسات الذاتية وبأنه لا وجود لجوهر مادى وراء هذه الاحساسات ، ومن شأنه أن يوفر على العلماء مجهودا هائلا فى البحث عن طبائع خفية مستورة وهو بحث لا طائل تحته · وأيا ما يكون الأمر ، فسنكتفى الآن بعرض سريع لوجهة نظر باركلى حول كل من هذه الموضوعات الثلاثة الرئيسية التى اشتمل عليها العنوان الفرعى للمحاورات مستعينين فى هذا ببعض النصوص والمقتبسة من المحاورات ·

المعرفة الانسانية :

يقول الفلاسفة ان هناك جوهرا ماديا قائما خارج الذهن يسمى « المادة » وأنه يختلف فى طبيعته عن مجموعة الاحساسات الذاتية التى تستطيع حواسنا أن تدركها من الأشياء ساعة ادراكنا لها ، لكن باركلى يعتقد أن ما يسمونه بالمادة ليس الا هذه الاحساسات وانه لا شيء وراءها يكون مقوما لهــا ، بل ويعتقد أن هذا الذى ينادى به الفلاسفة منافس لما يعتقده رجــل الشــارع بشأن المادة فيقول مثلا على لسان فيلونوس : « ســل البســتانى لم يعتقد بوجود شجرة الكريز أمامه فى الحديقة ؟ وسينبئك أنه يعتقد بوجودها ، لأنه يراها ويلمسها وفى كلمة واحدة ، لأنه يدركها بحواسه ثم ســله بعد ذلك لم يعتقد أن شــجرة البرتقال غير موجودة ؟ فسينبئك أنه يعتقد بعدم وجودها ، لأنه لا يدركها وعلى ذلك ، فان الشيء الواقعى أو ما له وجود عنده هو ما يدركه بحواسه أما ما لا يدركه فيقول عنه انه غير موجود » (المحاورة الثالثة) ·

فالمادة عند باركلى مجموعة من الكيفيــات المحسوسة التى يتوقف وجودها على ادراك حواسنا لها بمعنى أن وجودها ليس قائما فى الخارج بل فينا · وفى المحاورة الأولى من المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلونوس يقوم باركلى باستعراض خصائص المادة التى اصــطلح على تسميتهــا بالخصائص الثانوية من حرارة وبرودة وطعوم وأصوات وألوان وينتهى الى أن هذه الكيفيات ما هى الا احساساتنا الذاتية ، وانها لا تختلف فى طابعهــا الذاتى عن احساساتنا باللذة والألم ، ثم يستعرض بعد ذلك الخصائص الأخرى للمادة التى اصطلح على تسميتها بالخصائص الأولية والأساسية مثل الامتداد والشــكل والصلابة والحركة ويقرر بصددهــا ما سبق أن قرره فى الخصائص الثانوية ، وذلك لأن الخصائص الأولية لاتوجد الا مصاحبة للخصائص الثانوية ومتلبسة فما يجرى على هذه لابد أن ينسحب على تلك فلا مجال بعد هذا لافتراض « موضــوع » لكيفيات المادة تتقوم هذه الأخيرة به وهذا العرض لجميع خصائص المادة يستغرق المحاورة الأولى كلها تقريبا ·

ولكى ينفى باركلى أى مبرر لوجود جوهر مادى يكون مقوما للكيفيات نجده فى نهاية المحاورة الأولى وفى الثانية يتابع جميع الأقوال التى قال بها الماديون على لسان هيلاس ، ليثبتوا من ورائها أن المادة « شىء » ما وراء الاحساسات ثم يفندها واحدا بعد الآخر على لسان فيلونوس · فالمادة ليست شيئا ممتدا تحت الكيفيات لأن من بين هذه الكيفيات الامتداد ، وسيكون معنى قولنا ان المادة تمثل امتدادا تحت الكيفيات ، أنها تمثل امتدادا تحت الامتداد الجديد الذى افترضناه يحتاج الى امتداد آخر وهكذا الى غير نهاية ، ولكن تكون نموذجا لأفكارنا وصورنا ، لأن هذا النموذج الثابت غير المفكر لا يمكن أن يكون علة لأفكارنا وصورنا التى تتصف بالفاعلية والتعبير معا · وأخيرا ؛ فان المادة لا يمكن أن تكون أداة أو « مناسبة » يستخدمها الله فى تدبيره للكون لان الله ليس فى حاجة الى أدوات أو مناسبات ليمارس تدبيره للكون من خلالها ولان افتراض هذه الأدوات من شأنه أن يحد القدرة الالهية ·

وينتهى فيلونوس بأن يقول لهيلاس : اننى لا أفهم معنى لما تزعمه من أن المادة تقف تحت الخصائص وتقومها ويردف متهكما : « ربما يكون هذا على النحو الذى تقف به الأرجل تحت جسم الانسان ! ؟ » ·

فخلاصة رأى باركلى فى المعرفة الانسانية ان المادة التى قيل عنها انها تمثل موضوعا قائما فى الخارج تتجه ذواتنا الى معرفته ، ليست فى حقيقة الأمر الا مجموعة من احساساتنا وانفعالاتنا الذاتية وان الموضوع الحقيقى للمعرفة ليس شيئا خارجيا ، بل هو ذواتنا واحساساتنا وهذا هو ما عبر عنه باركلى فى مبدئه الشهير وهو : « الوجود ادراك » أو « وجود الشىء قائم فى ادراكه » ·

وكان من الطبيعى أن يساء فهم هذا المبدأ ، اذ يؤدى فى ظاهره الى الغاء الوجود الواقعى المادى للأشياء · ويروى فى هذا الصدد أن باركلى توجه فى يوم عاصف مطير لزيارة أحد معاصريه وهو « سويفت » وظل يقرع باب مضيفه دون جدوى لأن « سويفت » أصر ـ بالرغم من سقوط الأمطار ـ على عدم فتح الباب له قائلا : « اذا كانت أقواله صحيحة فلم يصر على قرع الباب ؟ ألا يستطيع أن يدخل الى هنا والباب مقفل ؟ » مع أن باركلى لم يقصد مطلقا الغاء الوجود الواقعى للأشياء ولم يشك لحظة واحدة فى واقعية الأشياء المادية وأسىء فهم مبدئه كذلك ، فظن أنه يؤدى الى أن تصبح الذات خالقة لوجود الشىء مع أن الذات عند باركلى ليس من مهمتها خلق وجود الشىء أو الموضوع ، لأن الموضوع « معطى » أمام الذات وان هذه الأخيرة تجده أمامها ولا تملك ـ حتى لو أرادت ـ أن تمنع عن ادراكه ، وذلك لأن الانسان ـ كما يقول باركلى فى المحاورة الأولى ـ « يشعر

بأنه حر فى أن يقطف هذه الزهرة ، وبأن يقربها من أنفه ليشمها لكنه لا يشعر بحرية شمها ، لأنه لا يملك الامتناع عن شمها » وما ذلك الا لأن الذات منفعلة بما يقدمه أمامها العقل اللامتناهي من شتى الموضوعات ولان القوة الفعالة فى عملية الادراك عند باركلى ليست المادة وليست الفردية ، بل هى بالأحرى العقل اللامتناهي أو الله الذى يملك وحده أمر بسط هذه الأشياء المادية أمام الذات الفردية لتدركها ، كما يملك أمر منعها عن ادراكها ٠

ان كل ما قصد اليه باركلى من وراء مبدئه القائل بأن الوجود ادراك ، أنه لا معنى لقولنا ان شيئا ما موجود دون أن يكون هذا الشىء ملموسا أو مسموعا أو مرئيا ٠٠ الخ وان الحكم بوجود شىء يتضمن فى الوقت نفسه الحكم بادراكه — على الأقل — الحكم بقابليته للادراك بواسطة عقل ما لأي شخص مدرك أو قادر على الإدراك ، أي أن غاية ما أراده باركلى هو تقرير علاقة بين الذات والشىء علاقة حضور أو عدم غياب من جانب الذات فى اللحظة التى تقرر فيها أن ثمة شيئا ما موجودا وهو أمر لا غبار عليه اطلاقا ويتفق مع ما نقول به اليوم حول ذاتية الادراك فى الأدب والعلم على السواء ٠

النفس الانســانية :

اذا كان باركلى قد ألغى وجود الجوهر المادى (دون أن يؤدى هذا الى الغاء الوجود الواقعى للمادة فى معناها الشائع كما قدمنا) ، فقد وقف من النفس الانسانية موقفا مختلفا ، لأنه تصورها على أنها جوهر مقوم للاحساسات المتفرقة التى تتعاقب عليها وهو فى هذا يختلف عن ديفيد هيوم الذى نظر الى النفس على أنها ليست شيئا آخر الا هذه الاحساسات المتفرقة ٠ واذا كان باركلى قد حصر المعرفة الانسانية للمادة فى ضرب واحد من المعرفة هو المعرفة الحسية ، على نحو ما رأينا ، أو اهتم فى ميدان المادة بهذا اللون من المعرفة على حساب المعرفة العقلية — على عكس فيلسوف عقلى مثل كانط الذى اتجه الى ارجاع المادة لحظيرة الذات العاقلة بمقولاتها المختلفة — فقد رأى أن معرفة الانسان لنفسه تتم عن طريق ضرب آخر من المعرفة أطلق عليه اسم اللمحة العقلية ويقصد بها باركلى لونـا من الحدس العقلى التى تصـدر عنه ٠ وقد عرض لرأيه هذا حول النفس الانسانية وطبيعتها اللاجسمانية وطريقة ادراكنا لها فى المحاورة الثالثة ٠

العناية الالهية :

خشى باركلى أن يؤدى قوله بأن وجود الأشياء مرتبط بادراكها الى أن يصبح هذا الوجود وهميا خياليا ، وذلك لأنه قد يؤول على أنه موجود

مرهون بلحظة الادراك موقوت بها يتلاشى عندما يتوقف الانسان عن الادراك ، أو عندما يشيح بوجهه عن الموضوع المدرك وفى هذه الحالة سيصبح من العسير علينا أن نفرق بين موضوعات الحس وموضوعات المخيلة ، لأن هذه الأخيرة من اختراعات الذات وموقوتة هي الأخرى بلحظة التخيل ومن أجل أن يبعد هذا الظن عن الأذهان ، ذهب الى أن الأشياء فى الوقت الذى تكون غير مدركة بالذات الفردية أو بالعقل البشرى المتناهي ، تكون قائمة فى عقل آخر أكثر شمولا منه هو العقل اللامتناهي ولذلك ، فان الأشياء المادية الواقعية حاصلة عند باركلي على وجود دائم مستمر وذلك بفضل قيامها في العقل الالهي ، الأمر الذى يؤدى فى الوقت نفسه الى أن يصبح الوجود الدائم الواقعي للأشياء على نحو ما نشاهدها فى الكون دليلا — عند باركلي — على وجود الله . والحق أن نقطة الخلاف بين باركلي والماديين قائمة في هذا الموضع بالذات أى أنها ليست قائمة خلافا لما هو شائع — فى أنه ألغي وجود المادة بينما اعترفوا هم بوجودها ، اذ أننا رأينا أن كلا من باركلي والماديين قد اعترف بوجود المادة ، بل قائمة يالأحرى فى أن باركلي قد قرر أن الوجود الدائم الواقعي للأشياء راجع الى وجود اله أو عقل الهي يحيط بها ، بينما قرر الماديون أن المادة حاصلة على وجودها الدائم الواقعي من ذاتها وأنها ليست فى حاجة الى عقل الهي يضمن لوجودها الاستمرار ، هذا بالاضافة الى أن الماديين قد ذهبوا الى أن المادة ليست مستقلة فى وجودها عن العقل الالهي فقط ، بل هي مستقلة كذلك عن عقول البشر جميعهم واعتقاد الماديين هذا — فضلا عن أنه يكشف عن الحادهم الصريح — فهو يؤدى فى نظر باركلي الى الشك ، وذلك لأنه قائم على الاعتقاد بوجود شيء لا قبل لى بمعرفته يتضمن حكمين : الحكم بوجود شيء والحكم بجهلي بهذا الشيء وهذا هو الشك بعينه أما موقف باركلي فهو على النقيض من هذا ، لأن ارتباط وجود الأشياء عنده بعقل ما — سواء أكان هذا العقل البشرى أو العقل الالهي — مشبع باليقين ويقوم على الاعتقاد بأن فى وسع العقل البشرى أن يحصل على المعرفة .

ووجود الأشياء فى العقل الالهي عند باركلي يجب ألا نؤوله أى تأويل قائم على مبدأ « وحدة الوجود » ، وعلينا كذلك أن نفرق بينه وبين قول ملبرانش فى أن الأشياء موجودة فى الله وأننا ندرك هذه الأشياء فى الله فتكون معرفتنا بها من قبيل « الرؤية فى الله » على نحو ما نجد ذلك عند ملبرانش (نقد باركلي ملبرانش في المحاورة الثانية) . وذلك لأن كل ما قصد من ورائه باركلي فى قوله هذا هو أن الانسان يشعر بأنه ليس مصدرا للصور الحسية التى يدركها : « وذلك لأنى عندما أفتح عينى أو أذنى جيدا وقتما يحلو لى فلا أستطيع أن أحدد أى نوع من الصور سيؤثر فى . فلا بد أن تكون الأشياء قائمة فى عقل آخر وهذا العقل يريد

أن يعرضها على ... واستخلص من هذا كله أنه ثمة عقلا تصدر عنه مختلف الأحاسيس التى أشعر بها « المحاورة الثانية » هذا فضلا عن أن العقل الالهى عند باركلى هو مصدر وحدة الأشياء وهويتها ومصدر كل ما نشاهده فى العالم من تماسك ونظام .



وبعد ، فما هو الحكم الذى نستطيع أن نخرج به بعد قراءتنا للخطوط الرئيسية للمذهب اللامادى كما بدت من خلال عرضنا السابق لموضوعات كتاب المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلونوس ، وهو أهم كتبه على الاطلاق ومن أهم ما أضافته الانسانية الى تراثها الفكرى عبر تاريخها الطويل . نريد أن نعرف الى أى حد كانت اللامادية عند باركلى مذهبا متاليا على الرغم من أن الانسانية لم تقف كثيرا عند التفرقة بين اللامادية والمثالية واقترن اسم باركلى عندها بأنه واضع أسس المادية المثالية معا ؟ فالمثالية هى المذهب الذى يرجع الوجود الى الفكر ويلغى المادة لحساب الذات وقد نقد باركلى وجود الجوهر المادى فألغاه ، وربط وجود الأشياء بادراك ، ونظر الى كيفيات المادة على أنها تأثرات ذاتية وكل هذا يوحى ـ وقد أوحى بالفعل الى الكثيرين ـ بأن باركلى فيلسوف مثالى ، لكننا اذا نظرنا نظرة انصاف فى فلسفة باركلى وجدنا انه لم يقصد من وراء نقده للجوهر المادى الغاء وجود المادة ، بل قصد فقط حضور الذات فى عملية الادراك ووجدنا أيضا أن الكلمة الأخيرة فى عملية الادراك عنده ليست للذات المدركة ، لأن هذه الذات ليست هى التى تخلع الوجود على الأشياء ، بل تجد هذه الأشياء معطاة أمامها ولا تملك حتى الامتناع عن ادراكها . أما الكلمة الأخيرة فى الادراك فقد جعلها باركلى لصاحب الكلمة العليا لله جل شأنه ومن أجل هذا ، فان اللامادية عند باركلى تبدو أمامنا على انها مذهب روحانى دينى ، أكثر منها مذهبا مثاليا فى نظرية المعرفة وفى هذه النظرة الروحية الى الكون والمادة استحالت الأشياء المادية ـ بعد أن جردت من وجودها الجوهرى الكثيف المقوم للصفات ـ الى صور مدركة شفافة حاضرة أمام الذات على نحو تعكس معه فى غلالتها الرقيقة وجود الله وتكشف عن عنايته الدائمة بالكون . « **فالله خير حافظا وهو أرحم الراحمين** » .

لكن باركلى ، مع ذلك ، مسئول أمام الانسانية عن تأويل مذهبه تأويلا مثاليا فاهتمامه بالمعرفة الحسية على حساب المعرفة العقلية فى الادراك أحال الشيء المدرك الى مجرد تأثيرات ذاتية ، وترك الناس فى شك من أقواله فى واقعية الأشياء ، ثم ان اعتراف باركلى بواقعية الأشياء ألا يحمل معه بذور الشك حول صدق مبدئه القائل بأن الادراك ذاتى كله ؟ يبدو أن الادراك ليس ذاتيا كله بدليل قول باركلى نفسه فى أن الأشياء « معطاة »

أمام الشخص المدرك ويلتقى بها أمامه فى لحظة الادراك (وهو قول شديد الشبه بأقوال هوسرل فى الادراك) حقا ، ان باركلى جعل الله أو العقل اللامتناهى هو المصدر الوحيد لهذا « العطاء » فى الادراك ولكن أيا كان مصدره ، فان هذا من شأنه أن يؤدى الى أن الادراك ليس ذاتيا كله كما ذهب باركلى ، ثم ذهب بعد ذلك الى أن الادراك ذاتى كله فما علاقة الادراك بالوجود ؟ والى أى مدى نستطيع أن نزعم أن الادراك ما دام ذاتيا فالوجود هو الآخر لابد أن يكون ذاتيا ؟ من الأوفق أن نفرق بين الادراك والوجود كما فعلت المدرسة الواقعية الجديدة (النيو رياليزم) ، لأننا نشعر أثناء فعل الادراك - حتى لو سلمنا بأنه ذاتى كله - بأن جزءا كبيرا أو صغيرا من وجود الشيء يقاومنا ويفرض نفسه علينا ، وذلك لأنه يتبع دائرة خاصة هى دائرة الوجود ولا شك ان هذه الدائرة تتعدى دائرة الادراك ومهما قيل فى هذه الدائرة الأخيرة ، فانها ستكون مستغرقة فى دائرة الوجود ولن تتطابق معها أبدا وصدق « صمويل الكسندر » اذ يقول : « ان نظرية المعرفة لا تمثل الا فصلا واحدا من باب الوجود .. » .



الرسائل الفلسفية

الكندي

٨٢٥ - ٨٦٦م

الكندى من الاثنى عشر عبقريا الذين هم من الطراز الأول فى الذكاء على رأى العالم الشهير (كاردانو) . وهو من أشهر فلاسفة الاسلام ومن الذين لهم فضل كبير على الفلسفة والرياضيات والفلك . وقد عرف فى الشرق والغرب بمؤسس الفلسفة الاسلامية .

قال عنه ابن النديم : « انه فاضل دهره وواحد عصره فى معرفة العلوم بأسرها ، وفيلسوف العرب . كان عالما بالطب والفلسفة والحساب والهندسة والمنطق والنجوم وتأليف اللحون وطبائع الأعداد .. » واعترف باكون Bacon بفضله فقال :

« ان الكندى والحسن بن الهيثم فى الصف الأول مع بطليموس » . وهو أول من حاز لقب فيلسوف الاسلام . اشتغل فى الهندسة وألف فيها . وقد جعل الشهرزوردى الوصف الأول للكندى كونه مهندسا ، واعترف بذلك البيهقى أيضا فقال : « كان الكندى مهندسا خائضا غمرات العلم .. » . وكان العلماء فى القرن التاسع وما بعده يرجعون الى نظرياته ومؤلفاته عند القيام بأعمال بنائية كما حدث عند حفر الأقنية بين دجلة والفرات .



حيـــاة الكنـــدى

أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن الصباح بن عمران بن اسماعيل ابن الأشعث بن قيس الكندى ، وهو أول فيلسوف فى المسلمين والعرب ، ولذلك سمى بحق « فيلسوف العرب » . ذلك ان المباحث الفلسفية كانت فى القرنين الأول والثانى للهجرة فى أيدى النصارى من السريان الذين كان معظمهم أطباء استعان بهم الخلفاء فى العلاج ، وحثوهم على نقل الطب والفلسفة ، الى أن شاركهم فى النقل عن السريانية الكندى ، فكان أول فيلسوف عربى مسلم .

وقد اعتنق جده الأشعث الاسلام ، وكان من صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وذهب الأشعث مع بعض الســــابقين من المسلمين الى

الكوفة واستقر بها . وكان والد الكندى اسحاق بن الصباح واليا على الكوفة فى خلافة المهدى والرشيد حيث ولد يعقوب فيلسوفنا ، فى أكبر الظن ، عام ١٨٥ هـ قبل وفاة الرشيد بعقد من الزمان .

تعلم الكندى فى صباه ما يتعلمه أمثاله من المسلمين : فحفظ القرآن والنحو والأدب العربى وبعض الحساب ثم درس الفقه ، واطلع على علم الكلام .. ذلك العلم الذى كان قد بدأ فى الظهور ، ودار البحث فيه على المعتقدات الدينية . ولكن يبدو أنه كان أكثر ميلا الى العلوم والفلسفة التى عكف عليها طول حياته ، وبخاصة بعد انتقاله الى بغداد ، فانصرف الى طلبها .

ومما لا ريب فيه أنه يعرف اللغة السريانية التى نقل منها ، وألف بها بعض الرسائل ، أما معرفته باللغة اليونانية فموضع شك . وكان يراجع بعض الترجمات ، مثل تاسوعات أفلوطين التى نقلها ابن ناعمة الحمصى وأصلح الكندى الترجمة . وهذا الكتاب يعرف فى العربية باسم « الربوبية » أو « أثولوجيا » لأرسطو ، مع أنه لأفلوطين . وأدى هذا الخلط بين فلسفة أرسطو ومذهب أفلوطين الى كثير من الاضطراب عند الكندى .

وكان يترجم ويراجع ويلخص ، أو كما قال سليمان بن حسان المعروف بابن جلجل فى كتابه « طبقات الأطباء والحكماء » ، الذى نقل عنه القفطى ، انه « ترجم من كتب الفلسفة الكثير ، وأوضح منها المشكل ، ولخص المستصعب ، وبسط العويص » . وجعله ابن أبى أصيبعة فى طبقات الأطباء من حذاق المترجمين فقال : « حذاق المترجمين فى الاسلام أربعة : حنين بن اسحاق ، ويعقوب بن اسحاق الكندى ، وثابت بن قرة الحرانى ، وعمر بن فرخان الكندى » (٣٨) .

واتصل ، وهو فى بغداد ، بالمأمون والمعتصم بالله وابنه أحمد الذى كان يؤدبه ، وكتب اليه بعض رسائله . يقول ابن نباتة : « وكانت دولة المعتصم تتجمل به وبمصنفاته ، وهى كثيرة جدا ، وكان عظيم المنزلة كذلك عند المتوكل ، وكانت له مكتبة تحفل بالكثير من المصنفات حتى سميت « بالكندية »، وتحوى شتى الفنون ، وبخاصة الهندسة والنجوم . وحسده بعض معاصريه ، ودسوا له عند المتوكل ، وأقنعوه بالاستيلاء على المكتبة ». وذكره الجاحظ فى كتاب البخلاء ، ورسم له صورة « كاريكاتورية » تبين أنه كان شديد البخل ، وشاعت عنه هذه الصورة ورسخت مع التاريخ .

ويروى القفطى قصة ان صحت فانها تدل على رسوخ قدمه فى الطب ، وخلاصتها ان تاجرا غنيا كان يعيش الى جوار الكندى ، ولكنه كان

كثير الازدراء به والطعن عليه ، مدمنا تعكيره والاغراء به ، فعرضت لابنه سكتة فجأة · ودعا التاجر أشهر أطباء بغداد لعلاجه فعجزوا ··· الى أن قيل له : « أنت فى جوار فيلسوف زمانه ، وأعلم الناس بعلاج هذه العلة ، فلو قصدته لوجدت عنده ما تحب » · وقد عالجه الكندى بالموسيقا حتى شفى ·



الكندى المؤلف

كان الكندى غزير التأليف ، وقد وصف الشهرزودى مقدارها بقوله : ان فهرست كتبه يزيد على دست كاغد ، أى اثنتى عشرة ورقة · وليس هذا القدر بمستغرب ، لان ثبت مؤلفاته التى أوردها ابن النديم يبلغ ٢٤١ كتابا ، موزعة على ١٧ نوعا · غير أن كثيرا من هذه المؤلفات تناولتها يد الضياع ، فلم يبق لدينا الا بضعة وخمسون كتابا ، طبع منها بالفعل أربعون ، ولا يزال الباقى مخطوطا ·

ولا ينبغى أن يروعنا هذا العدد الوفير ، لأن معظم هذه الكتب أشبه برسائل صغيرة الحجم ، لا يتجاوز عدد صفحات بعضها عشر صفحات ·

ولا يمكن تصوير الكندى المؤلف تصويرا دقيقا الا اذا توافرت بين أيدينا سائر مؤلفاته ، حتى يتسنى معرفة ما كتبه منها فى صدر حياته وما دونه فى آخر عمره وهو يودع الدنيا ، وعندئذ نتمكن من معرفة تطور فكره ، وانتقاله من مرحلة الترجمة والتقيد بالأصل الأجنبى الى مرتبة الفيلسوف على الحقيقة الذى يدلى بثمرة تفكيره ·

ومع ذلك ، ففى الذى نشر ما ينفى لمعرفة طريقة فيلسوفنا فى التأليف والكشف عن أسلوبه ·

ونحن نرى من النظر الى المطبوع (٣٩) من كتبه أنها موجهة اما للخليفة المعتصم ، واما لابنه أحمد الذى كان مؤدبا له ، واما لأحد اخوانه من العلماء ، وأما لأحد تلاميذه · لذلك اتسمت كلها باستهلال معين ينم عن طابع خاص بالكندى ، وتشتمل كل ديباجة على أمور ثلاثة : دعاء لطالب السؤال بالتوفيق ، وتلخيص لسؤاله يمكن أن يعد عنوان الرسالة ، ومنهجا للبحث والتأليف ·

انه دعاء الى الله بالتوفيق لطالب المعرفة ، لأن التأييد والتوفيق والعون من الله تعالى ، خالق كل شىء ، والمبدع المدبر الفاعل القادر · ويقع هذا الدعاء فى بداية الديباجة كما يجىء فى ختامها ، ولا تخلو منه

أية رسالة من رسائله مما ينم عن تأصل الروح الاسلامية فى قلب الكندى، وعلى عقيدته التى تؤمن بها ويخلص لها ويدعو اليها من حيث صلة الله بأعمال الانسان . ان الدارس لمؤلفات الكندى يستطيع من مجرد فحص الديباجة أن يقطع بصحة نسبة الكتاب الى الكندى ، ومعرفة الذى وجهت اليه الرسالة من جهة أخرى ، أهو الخليفة أم ابنه أم أحد الأصدقاء أم أحد التلاميذ .

ان أقدم ثبت بمؤلفات الكندى هو ذلك الذى أورده ابن النديم ، وعنه أخذ القفطى وابن أبى أصيبعة . وقد رتبها ابن النديم تحت سبعة عشر صنفا ، أولها كتبه الفلسفيات وآخرها الأنواعيات . ويبلغ عدد مؤلفاته بحسب ابن النديم ٢٤١ ، وبحسب القفطى ، وبحسب ابن أبى أصيبعة ٢٨١ . وسنورد اثباتا للفائدة ثبت صاحب الفهرست بغير تعليق . ومن شاء الوقوف على كتب الكندى المنسوبة اليه ، فليرجع الى البحث الذى نشره الأب مكارثى سنة ١٦٩٢ ، وفيه أورد المصنفات المطبوعة والمخطوطة والمترجمة . وهو بحث أولى نافع يعد أساسا صالحا لمتابعة البحث ، وبخاصة لأنه ذكر المكتبات التى توجد فيها مخطوطات الكندى .

كتبه الفلسفية :

١ – كتاب الفلسفة الأولى فيما دون (كذا بالأصل والصواب) الطبيعيات والتوحيد (٤٠) .

٢ – كتاب الفلسفة الداخلية والمسائل المنطقية والمعتاصة وما فوق الطبيعيات .

٣ – كتاب رسالته فى أنه لا تنال الفلسفة الا بعد الرياضيات .

٤ – كتاب الحث على تعلم الفلسفة .

٥ – كتاب ترتيب كتب أرسطو طاليس .

٦ – كتاب فى قصد أرسطو طاليس فى المعقولات اياها قصدا والموضوعة لها .

٧ – كتاب مائية العلم وأقسامه .

٨ – كتاب اقسام العلم الأنسى .

٩ – كتاب رسالته الكبرى فى مقياسه العلمى .

١٠ – كتاب رسالته بايجاز فى مقياسه العلمى .

١١ – كتاب فى أن أفعال البارى جل اسمه كلها عدل لا جور فيها .

١٢ ـ كتاب فى مائية الشيء الذى لا نهـــاية له وبأى نوع يقـــال الذى لا نهـــاية له ·

١٣ ـ كتــاب رسالته فى الابانة أنه لا يمكن أن يكون جـــرم العـــالم بلا نهاية وان ذلك انما هو فى القـــوة ·

١٤ ـ كتاب فى الفاعلة والمفعلة من الطبيعيات الأولى ·

١٥ ـ كتاب فى عبارات الجوا مع الفكرية ·

١٦ ـ كتاب مسائل سئل عنها ى منفعة الرياضيات ·

١٧ ـ كتاب فى بحث قــول المــدعى ان الأشـــياء الطبيعية تفعل فعـــلا واحـــدا بايجاز الخلقـــة ·

١٨ ـ كتاب فى أوائل الأشـــياء المحسوسة ·

١٩ ـ رسالته فى الترفق فى الصـــناعات ·

٢٠ ـ رسالته فى رســـم رقاع الى الخلفــاء والوزراء ·

٢١ ـ رسالته فى قســـمة القـــانون ·

٢٢ ـ رسالته فى مائية العقل والابانة عنه ·

٢ ـ **كتبه المنطقيـــة :**

٢٣ ـ كتـــاب رسالته فى المدخل المنطقى باستيفاء القـــول فيه ·

٢٤ ـ كتاب رسالته فى المدخل المنطقى باختصار وايجـــاز ·

٢٥ ـ كتاب رسالة فى المقـــولات العشر ·

٢٦ ـ كتـــاب رســـالته فى الابانة عن قـــول بطليمـــوس فى أول كتـــابه المجسطى عن قول أرسطوطاليس فى أنالوطيقا ·

٢٧ ـ كتاب رسالته فى الاحترلس من خدع السفسطائيين ·

٢٨ ـ كتاب رسالته بايجاز واختصار فى البرهان المنطقى ·

٢٩ ـ كتاب رسالته فى الأصوات الخمسة ·

٣٠ ـ كتاب رسالته فى ســـمع الكيـــان ·

٣ ـ **كتبـــه الحســـابيات :**

٣١ ـ كتاب رسالته فى عمل آلة مخروۃ الجـــوامع ·

٣٢ ـ كتاب رسالته فى المدخل الى الأرثماطيقى خمس مقالات ·

٣٣ ـ كتاب رسالته فى استعمال الحساب الهندى أربع مقالات ٠

٣٤ ـ كتاب رسالته فى الابانة عن الأعداد التى ذكرها فلاطن فى كتاب السياسة ٠

٣٥ ـ كتاب رسالته فى تأليف الأعداد ٠

٣٦ ـ كتاب رسالته فى التوحيد من جهة العدد ٠

٣٧ ـ كتاب رسالته فى استخراج الخبىء والضمير ٠

٣٨ ـ كتاب رسالته فى الزجر والفأل من جهة العدد ٠

٣٩ ـ كتاب رسالته فى الخطوط والضرب بعدد الشعير ٠

٤٠ ـ كتاب رسالته فى الكمية المضافة ٠

٤١ ـ كتاب رسالته فى النسب الزمانية ٠

٤٢ ـ كتاب رسالته فى الحيل العددية وعلم اضماره ٠

٤ ـ كتبه الكريات :

٤٣ ـ كتاب رسالته فى فى أن العالم وكل ما فيه كرى الشكل ٠

٤٤ ـ كتاب رسالته فى الابانة عن أنه ليس شىء من العناصر الأولى والجرم الأقصى غير كرى ٠

٤٥ ـ كتاب رسالته فى الكرة أعظم الأشكال الجرمية والدائرة أعظم من الأشكال البسيطة ٠

٤٦ ـ كتاب رسالته فى أن سطح ماء البحر كروى ٠

٤٧ ـ كتاب رسالته فى تسطيح الكرة ٠

٤٨ ـ كتاب رسالته فى الكريات ٠

٤٩ ـ كتاب رسالته فى عمل السمت على كرة ٠

٥٠ ـ كتاب رسالته فى عمل الحلق الست واستعمالها ٠

٥ ـ كتبه الموسيقيات :

٥١ ـ كتاب رسالته الكبرى فى التأليف ٠

٥٢ ـ كتاب رسالته فى تأليف النغم الدالة على طبائع الأشخاص العالية وتشابه التأليف ٠

٥٣ ـ كتـاب رسالته فى الايقـاع ·

٥٤ ـ كتاب رسالته فى المدخل الى صناعة الموسيقا ·

٥٥ ـ كتاب رسالته فى خبر صناعة التاليف ·

٥٦ ـ كتاب رسالته فى صناعة الشعر ·

٥٧ ـ كتاب رسالته فى الأخبار عن صناعة الموسيقا ·

٦ ـ كتبـه النجـوميات :

٥٨ ـ كتاب رسالته فى أن رؤية الهلال لا تضبط بالحقيقة وانما القـول فيهـا بالتقـريب ·

٥٩ ـ كتاب رسالته فى مسائل سئل عنها من أحوال الكواكب ·

٦٠ ـ كتاب رسالته فى جواب مسائل طبيعية فى كيفيات نجومية ·

٦١ ـ كتاب رسالته فى مطـرح الشـعاع ·

٦٢ ـ كتاب رسالته فى الفصـلين ·

٦٣ ـ كتـاب رسالته فيما ينسب اليه كل بلد من البلدان الى برج من البروج الكوكب من الكواكب ·

٦٤ ـ كتاب رسالته فيما سئل عنه من شرح ما عرض له الاختـلاف فى صـور المواليد ·

٦٥ ـ كتاب رسالته فيما حكى من أعمار الناس فى الزمن القديم وخـلافها فى هـذا الزمن ·

٦٦ ـ كتـاب رسـالته فى تصحيح عمـل نمو دارات المواليـد والهيـلاج والكتخـداه ·

٦٧ ـ كتاب رسالته فى ايضاح علة رجـوع الكواكب ·

٦٨ ـ كتـاب رسالته فى الشـعاعات ·

٦٩ ـ كتاب رسالته فى سرعة ما يرى من حركة الكواكب اذا كانت فى الأفق وابطائها كلما علت ·

٧٠ ـ كتـاب رسـالته فى الابانة عن الاختـلاف الذى فى الأشـخاص العـالية ·

٧١ ـ كتابرسالته فى فصل ما بين التيسيير وعمل الشعع ·

٧٢ ـ كتاب رسلته فى علل الأوضاع النجومية ٠

٧٣ ـ كتاب رسالته المنسوبة الى الأشخاص العالية المسماة سعادة ونحاسة ٠

٧٤ ـ كتاب رسالته فى علل القوى المنسوبة الى الأشخاص العالية الدالة على المطر (موجود باللاتينية ومطبوع ، مفقود فى العربية)٠

٧٥ ـ كتاب رسالته فى علل أحداث الجو ٠

٧٦ ـ كتاب رسالته فى العلة التى لها يكون بعض المواضع لا تمطر ٠

٧ ـ كتبه الهندسيات :

٧٧ ـ كتاب رسالته فى أغراض اقليدس ٠

٧٨ ـ كتاب رسالته فى اصلاح كتاب اقليدس ٠

٧٩ ـ كتاب رسالته فى اختلاف المناظر ٠

٨٠ ـ كتاب رسالته فيما نسب القدماء كل واحد من المجسماه الخمسة الى العناصر ٠

٨١ ـ كتاب رسالته فى تقريب قول أرشميدس فى قدر قطر الدائرة من من محيطها ٠

٨٢ ـ كتاب رسالته فى تقريب وتر الدائرة ٠

٨٣ ـ كتاب رسالته فى عمل شكل الموسطين ٠

٨٤ ـ كتاب رسالته فى تقريب وتر التسع ٠

٨٥ ـ كتاب رسالته فى فى مساحة ايوان ٠

٨٦ ـ كتاب رسالته فى تقسيم المثلث والمربع وعملها ٠

٨٧ ـ كتاب رسالته فى كيفية عمل دائرة مساوية لسطح اسطوانة مفروضة ٠

٨٨ ـ كتاب رسالة فى شروق الكواكب وغروبها بالهندسة ٠

٨٩ ـ كتاب رسالته فى قسمة الدائرة ثلاثة اقسام ٠

٩٠ ـ كتاب رسالته فى اصلاح المقالة الرابعة عشرة والخامسة عشرة من كتب اقليدس ٠

٩١ ـ كتاب رسالته فى البراهين المساحية لما يعرض من الحسابات وفلكية ٠

٩٢ ــ كتاب رسالته فى تصحيح قول أبسقلاوس فى المطالع ٠

٩٣ ــ كتاب رسالته فى اختلاف مناظر المرآة ٠

٩٤ ــ كتاب رسالته فى صنعة الاسطرلاب بالهندسة ٠

٩٥ ــ كتاب رسالته فى استخراج خط نصف النهار وسمت القبلة بالهندسة ٠

٩٦ ــ كتاب رسالته فى عمل الرخامة بالهندسة ٠

٩٧ ــ كتاب رسالته فى استخراج الساعات على نصف كرة بالهندسة ٠

٩٨ ــ كتاب رسالته فى السوانح ٠

٩٩ ــ كتاب رسالته فى عمل الساعات على صفيحة تنصب على السطح الموازى للأفق خير من غيرها ٠

٨ ــ كتبه الفلكيات :

١٠٠ ــ كتاب فى امتناع وجود مساحة الفلك الأقصى المدبر للأفلاك ٠

١٠١ ــ كتاب رسالته فى ظاهريات الفلك ٠

١٠٢ ــ كتاب رسالته فى أن طبيعة الفلك مخالفة لطبائع العناصر الأربعة وأنه طبيعة خامسة ٠

١٠٣ ــ كتاب رسالته فى العالم الأقصى ٠

١٠٤ ــ كتاب رسالته فى سجود الجرم الأقصى لباريه ٠

١٠٥ ــ كتاب رسالته فى الرد على المنانية فى عشر المسائل فى موضوعات الفلك ٠

١٠٦ ــ كتاب رسالته فى الصور ٠

١٠٧ ــ كتاب رسالته فى أنه لا يمكن أن يكون جرم العالم بلا نهاية ٠

١٠٨ ــ كتاب رسالته فى المناظر الفلكية ٠

١٠٩ ــ كتاب رسالته فى امتناع الجرم الأقصى من الاستحالة ٠

١١٠ ــ كتاب رسالته فى صناعة بطليموس الفلكية ٠

١١١ ــ كتاب رسالته فى تناهى جرم العالم ٠

١١٢ ــ كتاب رسالته فى المعطيات ٠

١١٣ ــ كتاب رسالته فى مائية الفلك واللون اللازوردى المحسوس من جهة السماء ٠

١١٤ ــ كتاب رسالته فى مائية الجرم الحامل بطباعه للألوان من العناصر الأربعة ٠

١١٥ ـ كتاب رسالته فى البرهان على الجسم الساتر ومائية الأضواء والظلام ٠

٩ ـ كتبه الطبيات :

١١٦ ـ كتاب رسالته فى الطب البقراطى ٠

١١٧ ـ كتاب رسالته فى الغذاء والدواء المهلك ٠

١١٨ ـ كتاب رسالته فى الأبخرة المصلحة للجو من الأوباء ٠

١١٩ ـ كتاب رسالته فى الأدوية المشفية من الروائح المؤذية ٠

١٢٠ ـ كتاب رسالته فى كيفية اسهال الأدوية وانجذاب الأخلاط ٠

١٢١ ـ كتاب رسالته فى علة نفث الدم ٠

١٢٢ ـ كتاب رسالته فى أشفية السموم ٠

١٢٣ ـ كتاب رسالته فى تدبير الأصحاء ٠

١٢٤ ـ كتاب رسالته فى بحارين الأمراض الحادة ٠

١٢٥ ـ كتاب رسالته فى نفس العضو الرئيسى من الانسان والابانة عن الألباب ٠

١٢٦ ـ كتاب رسالته فى كيفية الدماغ ٠

١٢٧ ـ كتاب رسالته فى علة الجذام وأشفيته ٠

١٢٨ ـ كتاب رسالته فى عضة الكلب والكلب ٠

١٢٩ ـ كتاب رسالته فى الأعراض الحادثة من البلغم وعلة موت الفجأة ٠

١٣٠ ـ كتاب رسالته فى وجع المعدة والنقرس ٠

١٣١ ـ كتاب رسالته الى رجل فى علة شكاها اليه ٠

١٣٢ ـ كتاب رسالته فى أقسام الحميات ٠

١٣٣ ـ كتاب رسالته فى علاج الطحال الجاسى من الأعراض السوداوية ٠

١٣٤ ـ كتاب رسالته فى أجساد الحيوان اذا فسدت ٠

١٣٥ ـ كتاب رسالته فى قدر منفعة صناعة الطب ٠

١٣٦ ـ كتاب رسالته فى صنعة أطعمة من غير عناصرها ٠

١٣٧ ـ كتاب رسالته فى تغير الأطعمة ٠

١٠ ـ كتبه الاحكاميات :

١٣٨ ـ كتاب رسالته فى تقدمة المعرفة بالاستدلال بالأشخاص العالية على المسائل ٠

١٣٩ ـ كتاب رسالة الأولى والثانية والثالثة الى صناعة الأحكام بتقاسيم .
١٤٠ ـ كتاب رسالته فى مدخل الأحكام على المسائل .
١٤١ ـ كتاب رسالته فى المسائل .
١٤٢ ـ كتاب رسالته فى دلائل التحسين فى برج السرطان .
١٤٣ ـ كتاب رسالته فى قدر منفعة الاختيارات .
١٤٤ ـ كتاب رسالته فى قدر منفعة الأحكام ومن الرجل المسمى منجما باستحقاق .
١٤٥ ـ كتاب رسالته المختصرة فى حدود المواليد .
١٤٦ ـ كتاب رسالته فى تحويل سنى المواليد .
١٤٧ ـ كتاب رسالته فى الاستدلال بالكسوفات على الحوادث .

١١ ـ كتبه الجدليات :

١٤٨ ـ كتاب رسالته فى الرد على المنانية .
١٤٩ ـ كتاب رسالته فى الرد على الثنوية .
١٥٠ ـ كتاب رسالته فى الاحتراس من خدع السفسطائيين .
١٥١ ـ كتاب رسالته فى نقض مسائل الملحدين .
١٥٢ ـ كتاب رسالته فى تثبيت الرسل عليهم السلام .
١٥٣ ـ كتاب رسالته فى الفاعل الحق الأول التام والفاعل الثانى بالمجاز .
١٥٤ ـ كتاب رسالته فى الاستطاعة وزمان كونها .
١٥٥ ـ كتاب رسالته فى الرد على من زعم أن للأجرام فى هويتها فى الجو توقفات .
١٥٦ ـ كتاب رسالته فى بطلان قول من زعم أن جزءا لا يتجزأ .
١٥٧ ـ كتاب رسالته فى أن الجسم فى أول ابداعه لا ساكن ولا متحرك ظن باطل .
١٥٨ ـ كتاب رسالته فى التوحيد بتفسيرات .
١٥٩ ـ كتاب رسالته فى بطلان قول من زعم أن بين الحركة الطبيعية والعرضية سكونا .
١٦٠ ـ كتاب رسالته فى جواهر الأجسام .
١٦١ ـ كتاب رسالته فى أوائل الجسم .
١٦٢ ـ كتاب رسالته فى افتراق الملل فى التوحيد وأنهم مجمعون على التوحيد وكل قد خالف صاحبه .

١٦٣ ـ كتاب رسالته فى التمجيد •

١٦٤ ـ كتاب رسالته فى البرهــــان •

١٢ ـ كتبـــه النفسيــــات :

١٦٥ ـ كتاب رسالته فى أن النفس جوهر بســيط غير دائر مؤثر فى الأجسام •

١٦٦ ـ كتاب رسالته فى مائية الانسان والعضو الرئيسى منه •

١٦٧ ـ كتاب رسالته فى خبر اجتماع الفلاسفة على الرموز العشيقة •

١٦٨ ـ كتاب رسالته فيما للنفس ذكره وهى فى عالم العقل قبل كونها فى عالم الحس •

١٦٩ ـ كتاب رسالته فى علة النوم والرؤيا وما ترمز به النفس •

١٣ ـ كتبه السياسيات :

١٧٠ ـ كتاب رسالته الكبرى فى السياســة •

١٧١ ـ كتاب رسالته فى تسهيل سبل الفضائل •

١٧٢ ـ كتاب رسالته فى دفع الأحزان •

١٧٣ ـ كتاب رسالته فى سياسة العــامة •

١٧٤ ـ كتاب رسالته فى الأخــــلاق •

١٧٥ ـ كتاب رسالته فى التنبيه على الفضائل •

١٧٦ ـ كتاب رسالته فى خبر فضيلة سقراط •

١٧٧ ـ كتاب رسالته فى ألفــاظ سقراط •

١٧٨ ـ كتاب رسالته فى محاورة جرت بين سقراط وأرشيجانس •

١٧٩ ـ كتاب رسالته فى خبر موت ســقراط •

١٨٠ ـ كتاب رسالته فيما جرى بين سقراط والحرانيين •

١٨١ ـ كتاب رسالته فى خبر العقــل •

١٤ ـ كتبـــه الأحداثيــــات :

١٨٢ ـ كتاب رسالته فى الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد فى الكائنــات الفــاسدات •

١٨٣ ـ كتاب رسالته فى العلة التى لها قيل ان النار والهواء والماء والأرض عناصر لجميع الكائنات الفاسدة وهى وغيرها يستحيل بعضها الى بعض ٠

١٨٤ ـ كتاب رسالته فى اختلاف الأزمنة التى تظهر فيها صور الكيفيات الأربع الأولى ٠

١٨٥ ـ كتاب رسالته فى النسب الزمانية ٠

١٨٦ ـ كتاب رسالته فى علة اختلاف أنواع السنة ٠

١٨٧ ـ كتاب رسالته فى مائية الزمان والحين والدهر ٠

١٨٨ ـ كتاب رسالته فى العلة التى لها يبرد أعلى الجو ويسخن ما قرب الأرض ٠

١٨٩ ـ كتاب رسالته فى أحداث الجو ٠

١٩٠ ـ كتاب رسالته فى الأثر الذى يظهر فى الجو ويسمى كوكبا ٠

١٩١ ـ كتاب رسالته فى كوكب الذؤابة ٠

١٩٢ ـ كتاب رسالته فى الكوكب الذى ظهر ورصده أياما حتى اضمحل ٠

١٩٣ ـ كتاب رسالته فى علة البرد المسمى برد العجوز ٠

١٩٤ ـ كتاب رسالته فى علة كون الضباب والأسباب المحدثة له فى أوقاته ٠

١٩٥ ـ كتاب رسالته فيما رصد من الأثر العظيم فى سنة اثنتين وعشرين ومائتين للهجرة ٠

١٥ ـ كتبه الأبعاديات :

١٩٦ ـ كتاب رسالته فى أبعاد مسافات الأقاليم ٠

١٩٧ ـ كتاب رسالته فى المساكن ٠

١٩٨ ـ كتاب رسالته البكرى فى الربع المسكون ٠

١٩٩ ـ كتاب رسالته فى أخبار أبعاد الأجرام ٠

٢٠٠ ـ كتاب رسالته فى استخراج بعد مركز القمر من الأرض ٠

٢٠١ ـ كتاب رسالته فى استخراج آلة وعملها يستخرج لها أبعاد الأجرام ٠

٢٠٢ ـ كتاب رسالته فى عمل آلة يعرف بها بعد المعاينات ٠

٢٠٣ ـ كتاب رسالته فى معرفة أبعاد قلل الجبال ٠

١٦ ـ كتبه التقدميات :

٢٠٤ ـ كتاب رسالته فى أسرار تقدمة المعرفة ٠

٢٠٥ ـ كتاب رسالته فى تقدمة المعرفة بالأحداث ٠

٢٠٦ ـ كتاب رسالته فى تقدمة الخبر ٠

٢٠٧ ـ كتاب رسالته فى تقدمة الأخبار ٠

٢٠٨ ـ كتاب رسالته فى تقدمة المعرفة فى الاستدلال بالأشخاص العلوية ٠

١٧ ـ كتبه الأنواعيات :

٢٠٩ ـ كتاب رسالته فى أنواع الجواهر الثمينة وغيرها ٠

٢١٠ ـ كتاب رسالته فى أنواع الحجارة ٠

٢١١ ـ كتاب رسالته فى تلويح الزجاج ٠

٢١٢ ـ كتاب رسالته فيما يصبغ فيعطى لونا ٠

٢١٣ ـ كتاب رسالته فى أنواع السيوف والحديد ٠

٢١٤ ـ كتاب رسالته فيما يطرح على الحديد والسيوف حتى لا تنثلم ولا تكل ٠

٢١٥ ـ كتاب رسالته فى الطائر الانسى ٠

٢١٦ ـ كتاب رسالته فى تمويخ الحمام ٠

٢١٧ ـ كتاب رسالته فى الطرح على البيض ٠

٢١٨ ـ كتاب رسالته فى أنواع النحل وكرائمه ٠

٢١٩ ـ كتاب رسالته فى عمل القمقم النباح ٠

٢٢٠ ـ كتاب رسالته فى العطر وأنواعه ٠

٢٢١ ـ كتاب رسالته فى كيمياء العطر ٠

٢٢٢ ـ كتاب رسالته فى صنعة أطعمة من غير عناصرها ٠

٢٢٣ ـ كتاب رسالته فى الأسماء المعماة ٠

٢٢٤ ـ كتاب رسالته فى التنبيه على خدع الكيميائيين ٠

٢٢٥ ـ كتاب رسالته فى أركان الحيل ٠

٢٢٦ ـ كتاب رسالته فى الكبيرة فى الأجرام الغائصة فى الماء ٠

٢٢٧ ـ كتاب رسالته فى الأثرين المحسوسين فى الماء ٠

٢٢٨ ـ كتاب رسالته فى المد والجزر ٠
٢٢٩ ـ كتاب رسالته فى الأجرام الهابطة ٠
٢٣٠ ـ كتاب رسالته فى عمل المرايا الهابطة ٠
٢٣١ ـ كتاب رسالته فى صحار المرآة ٠
٢٣٢ ـ كتاب رسالته في الملفظ وهي ثلاثة أجزاء أول وثان وثالث ٠
٢٣٣ ـ كتاب رسالته فى الحشرات مصور عطاردى ٠
٢٣٤ ـ كتاب رسالته فى علة حدوث الرياح فى باطن الأرض المحدثة كثيرا من الزلازل والخسوف ٠
٢٣٥ ـ كتاب رسالته فى جواب أربع عشر مسالة طبيعيات سأله عنه بعض اخوانه ٠
٢٣٦ ـ كتاب رسالته فى جواب ثلاث مسائل سئل عنها ٠
٢٣٧ ـ كتاب رسالته فى قصة المتفلسف بالسكوت ٠
٢٣٨ ـ كتاب رسالته فى علة الرعد والبرق والثلج والبرد والصواعق والمطر ٠
٢٣٩ ـ كتاب رسالته فى بطلان دعوى المدعين صنعة الذهب والفضة وخدعهم ٠
٢٤٠ ـ كتاب رسالته فى الوفاء ٠
٢٤١ ـ كتاب رسالته فى الابانة أن الاختلاف الذى فى الأشخاص العالية ليس علة الكيفيات الأولى كما هى علة ذلك فى التى تحت الكون والفساد ٠



لوردنا الثبت كاملا ليتضح لنا تنوع مؤلفاته ووفرتها وشمولها جميع أنواع المعرفة ٠ ولسنا ندرى على التحقيق من الذى رتب هذا التصنيف الى سبعة عشر بابا ، غير أنه يلوح فى أكبر الظن أنه من عمل ابن النديم نفسه الذى كان وراقا ، أى صاحب مكتبة كبيرة ، وألف الفهرست وصنف فيه أسماء المؤلفين فى كل فن مع ذكر مصنفات كل واحد منهم مما كان يبيعه بالفعل ، ويوجد فى مكتبته ، التى احتوت سائر ما كان متداولا فى زمانه من كتب ٠ ولقد اعترف المتأخرون له بهذه المزية ، فاتخذوه مرجعا لسير الحكماء والأدباء والعلماء ٠ وهذا صاحب لسان الميزان يقول فى ترجمة الكندى ، انه : « كان واحد عصره فى معرفة العلوم القديمة وصنف فى المنطق والحساب والأرثماطيقى والموسيقا والنجوم ٠ وقد سرد ابن النديم فى الفهرست أسماء تصانيفه فبلغت مائتين وبضعة وثلاثين تصنيفا » ٠

فلسفة الكندى من خلال رسائله

ظهر من السريان من نقل أطرافا من العلوم اليونانيـة التى كانت شائعة فى العصر الهيلينستى والاسكندرانى • غير أن الكندى تبحر فى جميع العلوم ، وأحاط بجميع المعارف ، وأضاف الى ذلك رأى الاسلام ، فكان بحق فيلسوف العرب ، الذى أدمج التراث الفلسفى اليونانى فى الثقافة الإسلامية فكانت بذلك الفلسفة هى النظرة الشاملة التى تربط بين جميع العلوم • وهو الذى سن للعرب سـنة الاعتماد على العلوم ليتم التفلسف بعد ذلك ، كما هى الحال عند الفارابى وابن سينا وابن رشد ، الذين كانوا علماء أولا ثم فلاسفة ثانيا •

والفلسفة عنده هى طلب الحق • وقد ذكر فى رسـالة الحدود والرسـوم تعريفات كثيرة للفلسفة بحسب رأى القدماء من اليونانيين ، الا أنه فى رسالته الى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى يقول : « أن أعلى الصناعات الانسانية منزلة وأشرفها مرتبة ، صناعة الفلسفة التى حدها : علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان ، لأن غرض الفيلسوف فى علمه اصابة الحق ، وفى عمله العمل بالحق •• وأشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة الفلسفة الأولى : أعنى علم الحق الأول الذى هو علة كل حق » •

واصطلاح « الحق » عند الكندى هو المحور الذى تدور عليه فلسفته • فالفلسفة تطلب حقائق الأشياء هذه الحقائق الثابتة الخالدة الأبدية المتعالية عن علم المحسوسات • « والحق الأول » هو الله ، وهذا هو الاصطلاح الذى يدل به على الله فى هذه الرسالة ، حيث يقول : « وعلة الوحدة فى الموحدات هو الحق الأول » • ويقول بعد ذلك : « فالواحد الحق اذن هو الأول المبدع الممسك كل ما أبدع » •

فالغـاية من الفلسفة معرفة الحق الأول ، المبدع • ولذلك كانت الالهيات ـ كما ذهب أرسطو من قبل ـ أشرف جزء من الفلسفة التى تسمى بالعلم الالهى • غير أن الكندى يفترق عن أرسطو الذى يجعل الله « المحرك الذى لا يتحرك » • أما اله الكنـدى فقد تأثر بالأفلاطونيـة المزوجـة بالاسلام ••• فالقول بالواحد ، وبالأول مأخوذ من الأفلاطونية ، والقول بالابداع مستمد من الاسلام ، كما سنفصل ذلك فيما بعد •

وتنقسم الفلسـفة قسمين : نظرية هى الطبيعيات والرياضيات وما بعد الطبيعة ، وعملية تشمل الأخلاق وتدبير المنزل والسياسة • وينقل

ابن نباته عن الكندى أن « علم الفلسفة ثلاثة : فأولها العلم الرياضى فى التعليم وهو أوسطها فى الطبع ، والثانى علم الطبيعيات وهو أسفلها فى الطبع ، والثالث علم الربوبية وهو أعلاها فى الطبع » . وهذا الترتيب الذى يجعل الرياضيات أول العلوم الفلسفية فى التعليم ، هو الذى أثر عن بطليموس ، ونقله الكندى ، وشاع منذ ذلك الحين ان الرياضيات هى « التعليم الأول » وظل تعريف الفلسفة وتقسيمها على هذا النحو متبعا بعد ذلك فى الفلسفة الاسلامية ، والفضل للكندى فى توجيهها هذه الوجهة .

والفلسفة الأولى هى علم « العلة لأولى » ، اذ جميع باقى الفلسفة منطو فى علمها . والمنهج المتبع فى الفلسفة الأولى ، أو الميتافيزيقا ، هو منطق البرهان . وظل المنطق منهج الفلسفة وآلتها التى يستخدمها فلاسفة العرب فى طلب الحقيقة .

الفلسفة والدين

والكندى أول من وجه الفلسفة الاسلامية وجهة التوفيق بينها وبين الدين . وله فى ذلك موقفان : الأول لا يميز بينهما اذ كلاهما يطلب الحق ، والثانى يجعل مرتبة الدين أسمى من الفلسفة . ولكن الدين يعتمد على الوحى ، على حين تستند الفلسفة الى العقل . ومنهج الدين هو الايمان بما جاء به الرسل ، وطريق الفلسفة هو المنطق . ولذلك لم يثق رجال الدين بالفلسفة والمشتغلين بها ، واتهموا الفلاسفة بالكفر .

واضطر الكندى الى أن يرد اتهام رجال الدين بأنهم انما يذبون عن « كراسيهم المزورة التى نصبوها عن غير استحقاق ، بل للترؤس والتجارة بالدين ، وهم عدماء الدين ... لأن من تجر بشىء باعه ، ومن باع شيئا لم يكن له . فمن تجر بالدين لم يكن له دين ، ويحق أن يتعرى من الدين من عاند قنية علم الأشياء بحقائقها وسماها كفرا . لأن فى علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية ، وعلم الوحدانية ، وعلم الفضيلة ، وجملة علم كل نافع والسبيل اليه ، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه . واقتناء هذه جميعا هو الذى أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه . فان الرسل الصادقة صلوات الله عليها انما أتت بربوبية الله وحده ، وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده ، وترك الرذائل المضادة للفضائل فى ذواتها وايثارها » .

فالكندى يوفق بين الدين والفلسفة لأمور ثلاثة : أولها أن علم الربوبية جزء من الفلسفة ، والشانى أن حقائق الفلسفة وكلام الرسل متوافقان ، والثالث أن البحث فيما جاء به الشرع واجب بالعقل .

ولكنه فى رسالته المسماة « فى كمية كتب أرسطو طاليس » يميز تمييزا حاسما بين الدين والفلسفة .. فالفلسفة من العلوم الانسانية التى تحصل « بطلب وتكلف البشر وحيلهم المقصودة » ، والدين ، أو العلم الالهى ، يحصل « بلا طلب ولا تكلف ولا بحيلة بشرية ، ولا زمان ، كعلم الرسل صلوات عليهم الذى خصها به الله جل وتعالى أنه بلا طلب ولا تكلف ، ولا بحث ، ولا بحيلة الرياضيات والمنطق ، ولا زمان ... بل مع ارادته جل تعالى بتطهير أنفسهم ، وانارتها للحق بتأييده وتسديده والهاماته ورسالاته .. فان هذا العلم خاصة للرسل صلوات الله عليهم ، دون البشر ، وأحد خوالجهم العجيبة أعنى آياتهم الفاصلة لهم من غيرهم من البشر .. » .

وهذا الموقف على طرفى نقيض من موقف الكندى السابق الذى جعل فيه العلم الالهى جزءا من الفلسفة يطلب بالمنطق والبرهان . فهو هنا :

١ — يجعل العلم الالهى فى مرتبة أعلى من الفلسفة .

٢ — ويجعل الدين علما الهيا ، والفلسفة علما انسانيا .

٣ — وأن طريق الدين هو الايمان بما جاءت به الرسل ، وطريق الفلسفة هو العقل .

٤ — وأن علم الرسول مباشر بلا زمان ولا تكلف عن طريق الوحى ، وأن معرفة الفيلسوف بالمنطق وتحصل بتكلف وفى زمان .

والمسلمون يتبعون كلام الله المنزل فى القرآن ، ويسلمون بحجته الصادقة التى تذعن لها العقول مثال ذلك سؤال الكفار « **من يحيى العظام وهى رميم** » فأوحى الله الى محمد « **قل يحييها الذى انشاها أول مرة** ... » الى آخر السورة . فهذا الدليل القرآنى ليس « أبين ولا أوجز منه فى العقول النيرة الصافية » كما يقول الكندى .

هذا وقد حل القرآن الكريم المشكلات العويصة ، وعلى رأسها الخلق من عدم ، وهو ما يسميه « الابداع » ، ومشكلة البعث أو المعاد . والمشكلة الأولى يمثلها قول تعالى : « **انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون** » ، فخلقه ليس كخلق البشر ، اذ كان فعل البشر لا يمكن من غير طينة ، أما الله فلا يحتاج الى طينة سابقة يشكلها ، ولكنه يبدع الخلق ، وهو — جل ثناؤه — لا يحتاج الى مدة لابداعه .

واذ قد نظر الكندى فى القرآن ، وحاول فهم معانيه بما يطابق ثقافته الفلسفية ، فقد اضطر الى التأويل الفلسفى ، فكان التأويل الأساس الثانى من أسس التوفيق بين الدين والفلسفة فى الاسلام · ففى رسالته الى أحمد ابن المعتصم بالله فى « الابانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل » يفسر هذا الآية « **والنجم والشجر يسجدان** » بمقاييس عقلية ، فيقدم أولا المعنى اللغوى للسجود ، وهو وضع الجبهة فى الصلاة على الأرض ، ثم يقال السجود على « الطاعة فيما ليست له جبهة ولا كفان ولا ركبتان · وجملة ما لا يكون فيه السجود الذى فى الصلاة فمعنى سجوده الطاعة » ·

وتقال الطاعة أيضا على « التغيير من النقص الى التمام ، كالذى يقال فى النبت ، فانه اذا زكا قيل أطاع النبت » · وتقال الطاعة أيضا « على الانتهاء الى أمر الآمر فيما لم يكن فيه نقص ··· والانتهاء الى أمر الآمر انما يكون بالاختيار ، والاختيار لدى الأنفس التامة ، أى المنطقية » ·

فمعنى سجود الأجرام طاعتها لأمر الله · فالسماء الأولى تتحرك بالاختيار ساجدة ، أى مطيعة لأمر الله · وهذا التأويل يطابق المأثور عن أرسطو من أن حركة السماء الأولى جاءت عن الله الذى هو — فى مذهب أرسطو — « المحرك الذى لا يتحرك » ·

الله

والكندى لا يتبع أرسطو فى قوله بأن الله هو المحرك الذى لا يتحرك ، ولا يتبع أفلاطون فى قوله بأن الله منظم العالم ، بعد أن تأمل المثل القديمة ، ولا أفلوطين فى قوله بالواحد فقط · والواقع أنه كان متأثرا بالفلسفة اليونانية الهيلينستية بحسب ما تطورت اليه فى عصورها الأخيرة على أيدى الشراح · فنحن نرى فى شرح ثاون على المجسطى لبطليموس — وهو ذلك الكتاب الذى تأثر به الكندى فى رسالته المسماه « الصناعة العظمى » — أن الله يوصف بأنه بسيط ، لا يتحرك ، معقول لا تدركه الأبصار ، وأنه علة الحركة · وهذه الصفات الأربع ينسبها الكندى لله وهو البسيط اللامنقسم ، لأنه غير مركب ، المفارق للأجسام المحسوسة ، وهو العلة فى حركة الأجسام ·

والصفتان الأساسيتان لله فى القرآن هما الوحدانية والخلق : فالله واحد أحد ، والله خالق كل شىء · والصفة الأولى تتعلق بالذات الالهية فى ذاتها ، والثانية تتعلق بصلة الله بالعالم · وانقسم المسلمون فرقا كثيرة بازاء البحث فى الله وصفاته ، فأهل السلف كانوا يرفضون تسوية « أسماء » الله بالصفات ، ويتحرجون من وصفه بصفة لم ترد فى القرآن ·

أما المتكلمون فقد ابتدعوا اصطلاحات جديدة مثل « القدم » فقالوا ان الله « قديم » والعالم « حادث » ، أما الفلاسفة فيقولون بالأزلية بدلا من القدم . وذهب معظم المعتزلة الى سلب الصفات عن الذات الالهية تنزيها لله ، وطلبا للوحدانيـة المطلقـة ، فلا يقولون « الله عالم » ولكن يقولون « الله ليس جاهلا » ، وهكذا .

وقد تأثر الكندى بالمعتزلة فى سلب الصفات ، ولكنه جعل هذه الصفات منطقية ، فلسفية ، وفى ذلك يقول : « فالواحد الحق اذن لا ذو هيولى ، ولا ذو صورة ، ولا ذو كمية ، ولا ذو كيفية ، ولا ذو اضـافة ولا موصوف بشىء من باقى المقولات ، ولا ذو جنس ، ولا ذو فصـل ، ولا ذو شخص ، ولا ذو خاصة ، ولا ذو عرض عام ، ولا متحرك ، ولا موصوف بشىء مما بقى أن يكون واحدا بالحقيقة ... فهو اذن وحدة فقط محض ، وكل واحد غيره فمتكثر » .

ونحن نرى من ذلك أن المشكلة التى يحلهـا الكندى ليست على أساس العلاقة بين الصفات والذات ، بل هى حمل المقولات على الجوهر الالهى ، كما يقول المناطقة ، وهو من ناحية أخرى يذهب الى أن كل شىء يمكن تعريفه بأنه يتركب من جنسه وفصله ، ما عدا الله ، اذ لا جنس له ولا فصل . فهو لذلك يتبع طريق المنطقيين ، لا طريق المتكلمين .

وأدلة الكندى على وجود الله تعتمد على مبدأ العلية ... فكل شىء يكون بعد عدم لابد له من علة فى وجوده ، ولكننا لا نستطيع أن نمضى فى سلسلة الأسباب الى ما لا نهاية له ، فلابد من علة أولى ليس لها علة . وهذا البرهان أرسططاليسى ، ولكن الله عند أرسطو علة غائية ، نعنى أن الله لم يحرك العالم كعلة فاعلة ، بل العالم هو الذى تحرك شوقا الى الله .

أما فى فلسفة الكندى فالله — كما يردد فى أكثر من موضع من رسـائله — هو العلة الفاعلة . والعلة الفاعلة نوعان : احداهما العلة بالحقيقة ، وتسمى « الابداع » ، وفعلها هو الابداع من عدم ، وسائر العلل الأخرى متوسطة تنشأ عن علل أخرى . وانما تسمى عللا تشبيها لهـا بالفاعل الحق . وفى ذلك يقول : « فأما البارى تعالى فهو العلة الأولى لجميع المعقولات : التى بتوسط ، والتى بغير توسط ، لأنه فاعل لا منفعل بتة » .

وما دام العالم قد خلق بفعل الابداع بلا زمان ، فلابد أن يكون فى حاجة الى مبدع ، هو الله . وكل مخلوق فليس أبديا ما عدا الله فانه أزلى ، أما سائر المخلوقات فانها تظهر الى الوجود ثم تفنى ، مما هو واضح من أمر المحسوسات الجسمانية الدائمة التغير والجريان والتبدل . والحال

كذلك في العالم بأسره بما فيه من أجرام سماوية ، وكليات معقولة مثل الأجناس والأنواع ، فانها غير أزلية ، لأنها متناهية ومركبة . وكل شيء له نهاية في الزمان وحد في المكان ، فليس أزليا . ولذلك كانت فكرة اللانهاية في غاية الأهمية في مذهب الكندى ، وعلى أساسها يبرهن على فناء العالم ، وأنه مخلوق ، لأنه متناه .

ويسوق الكندى دليلا آخر على وجود الله يستمده من النظام المثبوت في العالم « فان في نظم هذا العالم وترتيبه ، وفعل بعضه في بعض ، وانقياد بعضه لبعض ، وتسخير بعضه لبعض ، واتقان هيئته على الأمر الأصلح في كون كل كائن وفساد كل فاسد ، وثبات كل ثابت ، وزوال كل زائل ... لأعظم دلالة على أتقن تدبير ، ومع كل تدبير مدبر ، وعلى أحكم حكمة ، ومع كل حكمة حكيم » .

أما المخلوقات فانها في احتياج دائم الى الله ، لأن « الواحد الحق هو الأول المبدع الممسك كل ما أبدع ، فلا يخلو شيء من امساكه وقوته الا عاد ودثر » .

العــالم

أثار أرسطو ثائرة أصحاب الأديان السماوية لقوله بقدم العالم . فالله عنده لم يخلق العالم ، بل هو قديم قدم الله ، أزلى مثله . وتتصل مشكلة القدم بمشكلة الزمان أوثق الاتصال ، فالزمان أزلى لأن حركة العالم دائرية لا أول لها ولا آخر ، أما المكان فنهائي والعالم متناه . وقد هوجم ابن سينا بوجه خاص لقوله بقدم العالم . أما الكندى فالعالم عنده ليس أزليا ، لأن الزمان ليس أزليا . وقد حل هذه المشكلة على أساس رياضى من البحث في النهاية واللانهاية .

فالأجسام المحسوسة مركبة من مادة وصورة ، وتتحرك في زمان وتنتقل في مكان . فالمادة والصورة والحركة والزمان والمكان هي الجواهر الخمسة الموجودة في كل جسم طبيعى . واذ قد ربط الكندى بين الزمان والمكان فيترتب على ذلك ان الزمان متناه ما دام المكان متناهيا ، وما دامت الأجسام متناهية . وليس الزمان هو الحركة ، انه عدد الحركة ، اذ ليس الزمان سوى المتقدم والمتأخر ، انه اتصال الآنات . والزمان مقدار ، كمية ، ولكنه ليس من الكم المنفصل كالعدد الذى نعده ونقول ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ .. .. الخ ، بل هو من الكم المتصل ، انه الآنات المتصلة بين الماضى والمستقبل .

وحيث كان الزمان من الكمية ، وكانت الكمية ـ أية كمية ـ متناهية ، فيترتب على ذلك أن الزمان متناه • وكذلك الحال فى « جرم العالم » ، فانه متناه ، لأنه من الكمية • وهناك أدلة كثيرة على التناهى يسميها بدهيات • وهذه البدهيات تشبه الى حد كبير البدهيات التى يفرضها المعاصرون من الرياضيين من أمثال برتراند رسل • وهذه البدهيات هى :

١ ـ الأعظام المتجانسة التى ليس بعضها بأعظم من بعض ، متساوية •

٢ ـ اذا زيد على أحد الأعظام المتجانسة المتساوية عظيم مجانس لها ، صارت غير متساوية •

٣ ـ انه لا يمكن أن يكون عظيمان متجانسان لا نهاية لهما ، أحدهما أقل من الآخر ، لأن الأقل يعد الأكثر ، أو يعد بعضه •

٤ ـ الأعظام المتجانسة التى كل واحد منها متناه ، جملتها متناهية •

فاذا سلمنا بهذه البدهيات فكل جسم لأنه مركب من مادة وصورة ، ولأنه محدود فى المكان متحرك فى الزمان ، فهو متناه ، حتى جرم العالم • واذ كان متناهيا ، فهو غير أزلى • الله وحده هو الأزلى ، وهو الواحد الحق •

النفس والعقل

فاذا انتقلنا من العالم الى الانسان واجهتنا هذه المشكلة التى تعد جوهر الانسان على الحقيقة نعنى النفس والعقل • هل العقل ملكة من ملكات النفس ، أم ان العقل أسمى من النفس ؟ وما النفس وما العقل ؟ انها مشكلات خاض فيها أفلاطون وأرسطو وأفلوطين ، ولا يزال الفلاسفة حتى اليوم فى حيرة من أمرها ••• وبوجه خاص القول بجوهرية النفس ، وانفصالها عن البدن ، وبقائها بعد فناء البدن ، وطبيعة العقل ، وكيف يعقل ، وكيف يعقل المعقولات الكلية ، الى غير ذلك •

وقد تأثر الكندى بمذهبين متناقضين : أحدهما مذهب أرسطو ، وتعتمد فلسفته على الوجود ، والآخر مذهب أفلوطين الذى يقوم على الواحد• ولا شك ان ميتافيزيقا الوجود تختلف فى أساسها اختلافا بينا عن ميتافيزيقا الواحد ، ويصعب التوفيق بينهما • وقد أصلح الكندى تاسوعات أفلوطين ، التى نسبت خطأ الى أرسطو باسم « أثولوجيا أرسطو » ، والكلام فيها يجرى على أساس الواحد وهو أصل العالم ، وعنه يفيض العقل ، وعن العقل تفيض النفس الكلية • ثم تفيض عن النفس المادة •

وفى رسالة الكندى فى النفس يعرض هذه الفلسفة الأفلوطينية ، فالنفس جوهر بسيط تفيض عن خالقها كما يفيض النور عن الشمس ،

وهي جوهر روحاني الهي مفارق للبدن ومتميز عنه • وحين تفارق النفس تطلع على كل شيء في هذا العالم وتدرك الغيب • وعند تمام مفارقتها للبدن بعد الموت تصعد الى العقل وتستضيء بنور البارى وترى خالقها •

والنفس لا تأخذها أبدا سنة من النوم ، كل ما فى الأمر انها ساعة النوم لا تستخدم الحواس • واذا تطهرت النفس وزكت ، رأت فى المنام عجائب الرؤى ، وتحدثت الى غيرها من الأنفس التى فارقت أبدانهـــا وتنقسم النفس أقساما ثلاثة هى : العاقلة ، والغضبية ، والشهوانية • والذين يتخلصون من شهوات البدن وملذاته ، وينفقون حياتهم فى التأمل للظفر بحقائق الأشياء هم السعداء ذوو الفضل المتشبعون بالاله •

غير أن الكندى ألف رسالة أخرى فى العقل ، لعبت دورا كبيرا فى الفلسفة الاسلامية والمسيحية فى العصر الوسيط على حد سواء • وهو يعتمد فى هذه الرسالة على ما ذكره أرسطو فى كتاب النفس ••• وذلك أن أرســـطو يقسم العقل قسمين : المنفعل ، والفعال • فالمنفعل يقبل المعقولات وينطبع بها ، أما العقل الفعال عند أرسطو فهو أزلى ، خالد ، مفارق ، غير فاسد ، غير ممتزج ، وهو بالفعل أبدا •

واختلف المفسرون لأرســـطو ـ الاسكندر الأفروديسى وثاسطيوس بوجه خاص ـ حول هذا العقل الفعال فذهب بعضهم الى أنه خارج عن الانسان وذهب بعضهم الى أنه ليس خارجا • وسمى الاسكندر الأفروديسى العقل المنفعل بالعقل الهيولانى أو المادى ، وهو استعداد الانسان لقبول الصور المعقولة • فاذا اكتسب هذا العقل المعقولات أصبح العقل «المستفاد» • والعقل الهيولانى والعقل المستفاد يفنيان بفناء الانسان • ولكن العقل كى يخرج من القوة الى الفعل ، من مجرد الاستعداد الى استفادة المعقولات وامتلاكها والحصول عليها ، لابد له من شيء يخرجه من القوة الى الفعل ، هو العقل الفعال ، الذى عده الاسكندر الهيا يفيض على عقولنا •

ثم أضاف الكندى الى هذه العقول الثلاثة عقلا رابعـــا ، فأصبحت العقول فى الانسان ثلاثة ، والرابع العقل الفعال الخارج عن الانسان • وبيان هذه العقول هو كما يأتى :

١ ـ العقل الذى بالفعل أبدا • وهو العقل الفعال الخارج عنا ، وهو علة تعقلنا •

٢ ـ العقل بالقوة ، أى مجرد الاستعداد لقبول التعقل ، وهو الموجود فى كل انسان •

٣ ـ العقل الذى خرج فى النفس من القوة الى الفعل ، وأصبح موجودا بالفعل ولكن دون أن يباشر فعله مثل الكاتب الذى تعلم الكتابة دون أن يباشرها •

٤ ـ العقل الموجود بالفعل ، ولكن صاحبه يؤدى به مهمته ، مثل الكاتب الذى يعرض الكتابة ويمسك بالقلم ويكتب بالفعل • والكندى يسمى هذا العقل « الثانى » ، أى الدرجة الثانية من الفعل •

هذه الرسالة فى العقل على صغر حجمها ، ترجمت الى اللغة اللاتينية ، وأثرت فى أوروبا تأثيرا بالغا ، كما أثرت فى الفارابى ثم ابن سينا وسائر فلاسفة المسلمين الذين خاضوا فى نظرية المعرفة ، وحاولوا حل مشكلة اتصال عقولنا بالمعقولات الخارجة عنا ، والموجودة فى الصور الكلية التى تقوم الأشياء المحسوسة على أساسها ، ما دام كل جسم طبيعى يتركب من هيولى وصورة • أو مشكلة اتصال عقولنا ، أو الكليات التى كان يعتقد بعض الفلاسفة فى وجودها فى عالم المثل والمعقولات خارج الأشياء •

فالكندى هو الممهد للفلسفة الاسلامية طريقها الذى سلكته فيما بعد على يد خلفه العظيم ، الفارابى الذى سماه الغرب بالمعلم الثانى •

ولقد استطاع الكندى ، أول فيلسوف مسلم ، أن ينتزع الفلسفة من أربابها وأن يخلق جيلا من التلاميذ وأصبح أحدهم رئيسا لمدرسة فى بغداد • ولم يكن تلامذته كثيرين • ومن أجل ذلك لم يشتهر فى العالم الاسلامى شهرته فى العالم الأوربى • ومن أبرز تلامذته ابن كرنيب ، وأحمد بن الطيب السرخسى ، وأبو زيد البلخى ، ويسمى مايرهوف هؤلاء الثلاثة : « الجيل الثانى من الفلاسفة المسلمين » • أما الذى كان صاحب مدرسة فى بغداد ، فهو أبو أحمد الحسين بن أبى الحسين ابن ابراهيم بن يزيد بن كرنيب الكاتب •

لم يكن الكندى فيلسوف الحضارة الاسلامية بمعنى الاحاطة بجميع العلوم والفنون ، وبمعنى اشاعة هذه الحضارة بطريق تعليمى فقط ، بل بمعنى اخضاع هذه الحضارة للقيم الدينية والأخلاقية كذلك ، فقد رأينا أن الحضارة تأخذ بالنافع وبالجميل ، والجميل عندهم يجمع بين الجمال والخير ، ولا يقتصر على الجمال الاستاطيقى فقط • وكان العرب يقولون : هذا يجمل بك ، بمعنى الأليق والأفضل •

ان الحضارة اذا تقدمت فى الماديات ونواحى العمران دون أن تعتمد على أساس من الدين المستقيم والخلق القويم ، لا جرم تكون سريعة الانهيار • وقد استمرت الحضارة الاسلامية مزدهرة عالية أكثر من عشرة قرون من الزمان ، بفضل تمسكها بهذا الجانب الدينى الخلقى ، فجمعت بين المادية والروحانية • وكان الكندى حريصا ، كما رأينا على تقديم هذا المثل الأعلى الروحانى فى كل رسالة يكتبها ، حتى لو كانت فى العلوم الفلسفية البحتة ، أو الرياضية ، أو الطبيعية • فهو حريص على تثبيت الوحدانية ، واقامة الأدلة على أن الله هو الخالق المبدع المدبر ، الممسك

كل ما أبدع بتمام حكمته ، وعلى تثبيت دلائل النبوة واعلاء شأن الرسل ، وبيان فضلهم على الفلاسفة الذين يتبعون المنطق الانسانى المؤيد بالأقيسة والبراهين . لأن علم الرسل عليهم السلام مستمد بالوحى من العلم الربانى .

ولم يكن حرص الكندى على بيان منزلة الأخلاق الفاضلة فى رقى الحضارة وبقاء العمران بأقل من حرصه على بيان منزلة الدين . وقد ألف فى الأخلاق كتبا مستقلة ، لم تصل الينا مع الأسف ، ولكنه ألحق الأخلاق بمباحث النفس ، وبين كيف يفضى العلم بالنفس الى تهذيب الأخلاق .

والأخلاق عنده اصلاح النفس بتحكيم العقل فى القوتين الحيوانيتين فى الانسان ، وهما الشهوة والغضب واذا كان هذا المبدأ الأخلاقى يونانيا ، وهو الذى أثر عن سقراط وأفلاطون وأرسطو ، فقد وفق الكندى بينه وبين تعاليم الاسلام الخلقية التى تعتمد أساسا على الدين ، وما أمر به الله فى كتابه من تقوى . ويلوح أن هذا المنهج الجديد فى بحث الأخلاق عند المسلمين ، والذى يوفق بين الأخلاق الاسلامية كما وردت فى القرآن والسنة ، وبين الأخلاق اليونانية ، هو الذى سلكه فيما بعد علماء الأخلاق وفلاسفتهم ، كما فعل ابن مسكويه فى « تهذيب الأخلاق » .

صفوة القول : كان الكندى ، فيلسوف العرب ، مسجلا للحضارة الاسلامية فى زمانه ، وكان كذلك راسما خطوطها العامة التى ينبغى أن تسير عليها فى المستقبل .

فهو الذى صنف الفلسفة الى نظرية وعملية ، وأن النظرية تشمل الرياضيات والطبيعيات وما بعد الطبيعيات وجرى هذا التقسيم عند الفلاسفة الاسلاميين فيما بعد .

وهو الذى ثبت دعائم الفلسفة ، ودافع عنها ، وبين فضلها ، وأشاعها فى الثقافة العربية ، واستمرت لعدة قرون من الزمان .

وهو الذى وفق بين الدين والفلسفة ، أو بين النقل والعقل ، فحدد معالم هذه المشكلة ، ورسم طريق حلها بما يرضى الدين ويقنع العقل .

وهو الذى جعل الفلسفة الاسلامية اللسان الناطق بالحضارة العربية .

فلا غرابة بعد هذا كله أن يسمى : « فيلسوف العرب » .

الإمتاع والمؤانسة

أبو حيان التوحيدى

٩٨٠م

« أبو حيان التوحيدى فيلسوف الأدباء ، وأديب الفلاسفة • فرد الدنيا الذى لا نظير له ذكاء ، وفصاحة ، وفطنة ، ومكنة » •

هكذا كان يقول عنه ياقوت الحموى •

أما آدم متز فيقول عنه فى كتابه « الحضارة العربية فى القرن الرابع عشر » : « ربما كان التوحيدى أعظم كتاب النثر العربى على الاطلاق » •



عصر أبى حيان التوحيدى

انحطت الدولة العباسية فى أواخر القرن الثالث للهجرة ، وانقسمت الى دويلات صغيرة آل أمرها الى جماعات من متغلبى الأعاجم كالأتراك والفرس والديلم ، فجرد الخليفة العباسى من كل سلطة فعلية ، وأصبحت المملكة الاسلامية ميدانا للأهوال والمآسى •

والقرن الرابع الذى عاش فيه أبو حيان التوحيدى أو الذى عاشه أبو حيان التوحيدى من سنة ٣١٠ هـ الى سنة ٤١٤ هـ ، كان أعجوبة الأعاجيب فى انقسام الملك وانتشار الفوضى وذيوع الفتنة والاضطراب والعبث بسلطات الخلفاء والتحكم فى مصائرهم ، على ما يحلو للمهيمن المتسلط من الولاة والحكام •

ازاء هذا الانحطاط السياسى كنت تجد رقيا فى الحياة العقلية ، فكأن العلوم والفنون لا ترقى الا فى عصور الفوضى والاضطراب ، فقد نتج عن تفكك الدولة العباسية أن عمد أمراء الدول الصغيرة ، سواء لأسباب سياسية أو بدافع حب الظهور ، أو الابقاء على تقاليد بغداد ابان مجدها — الى تشجيع العلماء ، وتقريب الفئة الممتازة من الأدباء والشعراء ، والعطف عليهم ، وبعد أن كان نصير العلم الخليفة ، أو وزيره أو بعض عماله فى بلد واحد ، أصبح نصراؤه فى هذا العصر عدة ملوك وأمراء ووزراء فى أشهر مدن العالم الاسلامى ، فغدا كل قطر من أقطار المملكة مركزا مهما من مراكز الثقافة العربية ، واستمرت الحركة العلمية التى ظهرت زمن المأمون فى سيرها المطرد ، وظل العرب عاكفين على الافادة من التراث الضخم الذى خلفته جهود العلماء والمترجمين فى العصور السابقة •

وعلى الرغم من أن بنى بويه كانوا جماعة من شيعة الفرس . ومن أن « العناصر العربية فى عهدهم كانت معرضة لغلبة التيار الفارسى » ، فان أعجميتهم لم تحل دون تشجيع اللسـان العربى ، فقد كان كثيرون من البويهيين ووزرائهم على جانب من الثقافة ، حتى أصبح أساس الاختيار للوزارة عندهم شيئين : « القدرة الادارية والقدرة البلاغية » ، ومن أشهر هؤلاء الوزراء ابن العميد ، وأكتب أهل زمانه ، والصاحب بن عباد ، وهو الذى جعل داره مجمعا لطوائف الكتاب المنشئين والقراء المتكلمين ، ولقد وصف التوحيدى مجلسه فقال : « وهل عند ابن عباد الا أصحاب الجدل الذين يشغبون ويحمقون ويتصايحون والوزير المهلبى الذى كان « غاية فى الأدب والمحبة لأهله » ، وبهاء الدولة أبو نصر سابور بن أردشير صاحب دار العلم فى بغداد ، وابن سعدان ، وزير صمصام الدولة وهو القائل يفخر بأهل مجلسه على زميليه المهلبى وابن العميد : « والله ما لهذه الجماعة بالعراق شكل ولا نظير ، وانهم لأعيان أهل الفضل ، وسادة ذوى العقل ، واذا خلا العراق منهم فرقن على الحكمة المروية ، والأدب المتهادن ، لتنظر أن جميع ندماء المهلبى يفون بواحد من هؤلاء . أو تقدر أن جميع أصحاب ابن العميد يشبهون أقل واحد منهم » .

كان من جراء هذه العوامل نبوغ كثيرين من العلماء والأدباء والفلاسفة والفقهاء والمفسرين والمحدثين وأصحاب المذاهب المتصوفة ، وأصبحت مدن كثيرة فى العراق وفارس مراكز للحركات العلمية كبغداد والبصرة والكوفة فى العراق ، والرى وأصفهان وشيراز وسيراف فى فارس ، على أن بغداد — على ما انتابها من ضعف وتضاؤل مركزها السياسي — ظلت العاصمة بمعنى الكلمة الحقيقى ، وآية ذلك « أن جميع الحركات الروحية فى مملكة الاسـلام كانت تتلاطم أمواجهـا فى بغداد ، وكان فيها لجميع المذاهب أنصـار » .

كانت الحالة الاجتماعية فى أواخر القرن الثـالث شـبيهة بالحالة السياسية ، فقد أعقب فقدان الاستقرار السـياسى فساد فى الوضعين الاجتماعى والاقتصادى وتباعد فى الطبقات الشعبية ، وسوء توزيع للثروة العامة فعكف فريق من الرؤساء والأغنياء — كما هي الحال فى عصـور الفوضى السياسية — على الترف والبذخ واللهو ، وحرم أفراد الشعب حتى المفكرون منهم القوت الضرورى ، وقد أورد التوحيدى أمثلة عن حالة البؤس التى انحدر اليها زملاؤه المفكرون والأدباء فقد كان أبو سليمان المنطقى السجستانى ، سيد علماء عصره « بحاجة ماسة الى رغيف ، وحوله وقوته قد عجزوا عن أجرة مسكنه ووجبة غذائه وعشائه » ، وكان أبو سعيد السيرافى « عالم العالم ، وشيخ الدنيا ، ومقنع أهل الأرض » على حد قول

تلميذه التوحيدى « ينسخ فى اليوم عشر ورقات بعشرة دراهم ليعيش » ، وكان الفيلسوف يحيى بن عدى « يكتب فى اليوم والليلة مائة ورقة وأكثر » وكان المعافى بن زكريا النهراوى ذا « أنسة بسائر العلوم » شاهده تلميذه التوحيدى فى جامع الرصافة « وقد نام مستدبر الشمس فى يوم شات وبه من أثر الفقر والبؤس أمر عظيم ، مع غزارة علمه ، واتساع أدبه ، وفضله المشهور » ، وكان أبو بكر القومسى الفيلسوف من الضر والفاقة على جانب عظيم ، وهو القائل عن نفسه : « ما ظننت أن الدنيا ونكدها تبلغ من انسان ما بلغ منى ، ان قصدت دجلة لأغتسل منها نضب ماؤها ، وان خرجت الى القفار لأتيمم بالصعيد عاد صلدا أملس » ، الى غير ذلك من الأمثلة التى ذخرت بها كتب التراجم .

تأثرت الآداب والفنون بهذه الحالة الاقتصادية السيئة فتجمع الأدباء فى قصور الخلفاء والأمراء طلبا للرزق ، وكان جل هم أحدهم الاتصال بوزير أو أمير ينسى بقربه الفاقه والعوز ، وكانت حياة الأديب تجرى فى جو تسوده الدسائس والمؤامرات والتناحر والتملق ، فبعد الأديب عن المثالية ، وحصرت رسالته فى الفوز بالمجد والثروة والشهرة من أقرب سبيل ، ولذا جف ينبوع العاطفة الصادقة ، وغلب على الأدب التكلف والمبالغة المنافية للذوق والعقل ، وتلون بلون التسـول والتضرع والاستعطاف حتى صرنا نرى أديبا كبيرا كالتوحيـدى يخاطب أبا الوفاء المهندس معتذرا بقوله : « أنا سامع مطيع ، وخادم شكور ، مثلك يعفو ويصفح ، وأنت مولى وأنا عبد ، وأنت آمر وأنا مؤتمر ... أأنا أدعك واجدا على ؟ وأرقد وأنت ماقت لى ؟ وأجد حس نعمة أنت وهبتها الى ؟ وألذ عيشا أنت أذقتنى حلاوته ؟ أأنسى أياديك وهى طوق رقبتى ، وتجاه عينى ، وحشو نفسى ، وراحة حلمى ، وزاد حياتى ، ومادة روحى ؟ » . أو كما كتب الى الوزير ابن العميد مستعطيا : « أصلح أديمى فقد حلم ، وجدد شبابى فقد هرم ، وأنطق لسانى فى اصطناعى ، فقد شردت صحائف النجح عند انتجاعى ، ورش عظمى فقد براه الزمان ، واكس جلدى فقد عراه الحدثان » ولذلك « اذا أحضيت الأدب الذى قيل فى المديح رجحت كفته على الأدب الذى قيل لباعث نفسانى » .

وشىء آخر نتج عن فساد الحياة الاقتصادية نجد صداه فى الأدب وهو أن أصحاب السلطان عمدوا الى الاعتداء على الرعية ومصادرة الأموال سدا لحاجاتهم الاسرافية الى المال ، مما دعا النـاس ــ دفعا للشر عن أنفسهم ــ الى الظهور بمظهر الفاقة ، فمدحوا الفقر وذموا الغنى ، وسرت فيهم روح الكآبة ، وذم الزمان وأهله ، والتشكوى من الظلم ، فقويت نزعة التصوف والتوكل فأحدثت تيارات فكرية نراها ماثلة فى أدب هذا العصر عامة ، وفى أدب التوحيدى بصورة خاصة .

حياة أبي حيان التوحيدى

في هذه الفترة من الزمن عاش أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدى ، وتكاد حياته تكون مجهولة ، اذ لم يصلنا من أخباره الا النزر اليسير ، حتى ان ياقوتا الرومى ، وهو المعروف بسعة الاطلاع والبحث والتنقيب عجب من أن أحدا « لم يذكر التوحيدى في كتاب ، ولا دمجه ضمن خطاب » فلم نعرف شيئا عن أصله ونشأته ومكان ولادته ، حتى ان آراء المؤرخين — ومنهم ياقوت — في هذا السبيل جد متضاربة فمن قائل انه بغدادى ، ومن قائل انه شيرازى أو نيسابورى ، أو واسطى ، ويقول الذهبى انه « نزيل نواحى فارس » دون تعيين الزمان والمكان • واذا ما تقصينا جميع ما قيل عن التوحيدى ، وأحصينا ما تفرق من أخباره أمكننا القول انه ولد في بغداد حوالى سنة ٣١٠ هـ من أبوين فقيرين ، اذ كان أبوه يبيع نوعا من التمر يقال له التوحيد ، وقد استنتجنا تاريخ ولادته من مصدرين :

اولهما : كتاب أرسله التوحيدى نفسه الى القاضي أبي سهل بن محمد سنة ٤٠٠ هـ يقول فيه انه بلغ عشر التسعين •

وثانيهما : « كتاب المقابسات » الذى ألفه سنة ٣٦٠ هـ وكان عمره يومذاك خمسين عاما بدليل قوله : « وما يرجو المرء بعد الالتفاف الى خمسين حجة ، وقد اضاع أكثرها ، وقصر في باقيها » •

يقول مرجليوث في « دائرة المعارف الاسلامية » ان التوحيدى صرف القسم الأكبر من حياته في بغداد ، حيث درس النحو على أبي سعيد السيرافي (٢٤٨ — ٣٦٧) ، ويظهر لنا أن أثر أبي سعيد في تلميذه يتعدى النحو الى غيره من العلوم والمعارف والأفكار والآراء ، فأبو سعيد عالم فذ شارك بكافة أنواع المعرفة في عصره مشاركة واسعة ومتينة ، فقد « أفتى في جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبي حنيفة ، فما وجد له خطأ ، ولا عثر له على زلة » ، وكان يدرس القرآن والقراءات ، وعلوم القرآن والنحو والفقه والفرائض والحساب والكلام والبلاغة والشعر والعروض والقوافي ، حتى تعدت شهرته بغداد الى أطراف البلاد ، صار يستفتى في عدة قضايا دينية ولغوية وأدبية ، وكان أعلم الناس بنحو البصريين وهو الذى يتصدى لشرح كتاب سيبويه ، وبسـط علم النحو حتى قال ابنه يوسف : « وضع أبي النحو في المزابل في الاقناع » يريد أنه سهله حتى لا يحتاج الى مفسر • وكان السيرافي على مذهب المعتزلة « ولم يظهر منه شيء » ، وكان على جانب عظيم من التدين والورع والصلاح والتقوى وعلو النفس ، والتعفف عن الدنايا ، وصفه تلميذه التوحيدى فقال : « ••• كان عابدا ، خاشعا ، له دأب بالنهار من القراءة والخشوع ، وورد بالليل من

القيام والخضوع ، صام أربعين سنة الدهر كله » • ويقول أبو سعيد المدائني : « ما قرىء على أبي سعيد ذكر الموت والقبر والبعث والنشور والحساب والجنة والنار والوعد والوعيد والعقاب والمجازاة والثواب والانذار والاعذار وذم الدنيا وتقلبها بأهلها وتغيرها على أبنائها الا وبكى منها وجزع عندها ، وربما نغص عليه يومه وليلته ، وامتنع من عاداته في الأكل والشرب » •

ان من يتدبر نفسية التوحيدى ، ويطلع على آرائه الأدبية وأفكاره الفلسفية يظهر له انعكاس آراء السيرافي وأفكاره في عقلية تلميذه ، ويندر أن نجد أستاذا ومريدا تشابها في الفكر والعاطفة ، فخضع الثاني لشخصية الأول القوية ، كما نجد ذلك عند السيرافي والتوحيدى ، فأبو سعيد في نظر تلميذه « عالم العالم ، وشيخ الدنيا ، ومقنع أهل الأرض » • ويعتقد لويس ماسينيون أن أبا سعيد السيرافي « علم تلميذه في سن مبكرة أسرار علم التصوف » حتى صار التوحيدى شيخا في الصوفية ، كما يقول ياقوت • وان من يتتبع دراسة عناصر هذا التأثير وبواعثه ، يجد أن التوحيدى مدين للسيرافي بنشأته العلمية وتهذيبه الروحي ، ونجد هذا التأثير أبين ما يكون في نزعتي التقشف والتوكل اللتين تعدان من أسس المثل الصوفية •

وهناك أستاذ آخر ، كان له أثر في تكييف شخصية التوحيدى الفكرية وهو على بن عيسى الرماني (٢٩٦ — ٣٨٤) ، وهو من أئمة اللغة والأدب « جمع بين علم الكلام والعربية » ، ويعد في « طبقة أبي على الفارسي وأبي سعيد السيرافي » وكان مشاركا في جميع العلوم ، نستدل على ذلك من الثبت الذى أورده ياقوت لتصانيفه المتنوعة ، الا أن الروماني كان أميل للنحو والمنطق منه الى بقية العلوم ، حتى انه كان « يمزج النحو بالمنطق » فيبلغ حد الغموض والتعمية ، حتى قال أبو على الفارسي عنه : « ان كان النحو ما يقول الروماني فليس معنا منه شيء ، وان كان النحو ما نقوله فليس معه شيء » • وكان يقال : « النحويون في زماننا ثلاثة : واحد لا يفهم كلامه وهو الرماني ، وواحد يفهم بعض كلامه وهو أبو الفارسي ، وواحد يفهم جميع كلامه بلا أستاذ وهو السيرافي » ، ولعل هذا الغموض ناتج عن ميل الروماني للانفراد بطريقة تخالف « الطريقة المتبعة من علم واضع المنطق » • واذا استثنينا النحو نجد أن للروماني أثرا في تخريج تلميذه التوحيدى في علم الكلام ، وتنشئته من الناحية العقلية والمنطقية ، فقد كان الروماني متكلما على طريقة المعتزلة « لم ير قط مثله علما بالنحو ، وغزارة في الكلام ، وبصرا بالمقالات وايضاحا للمشكل مع تأله وتنزه ودين ويقين وفصاحة وفقاهة وعفافة ونظافة •

وتلقى التوحيدى الفقه الشـــافعي على القاضي أبي حامد المروروزى

المتوفى سنة ٦٣٢ هـ ، ويعده ابن خلكان من أئمة الفقه الذى « لا يشق غباره فيه » ، وكان التوحيدى كثير الملازمة لمجالس أبى حامد والنقل عنه والرواية لأخباره كما يدل على ذلك كتاب « البصائر والذخائر » . وقد علل التوحيدى تعلقه بأستاذه بقوله : « وانما أولع بذكر ما يقوله هذا الرجل لأنه أنبل من شاهدته فى عمرى ، وكان بحرا يتدفق حفظا للسير ، وقياما بالأخبار ، واستنباطا للمعانى ، وثباتا على الجدل ، وصبرا على الخصام » .

ودرس الفقه الشافعى على أبى بكر محمد بن على القفال بن اسماعيل الشاشى المتوفى سنة ٣٦٥ ، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء ، وكان « فقيها محدثا أصوليا لغويا شاعرا » ودرس الفقه الشافعى على القاضى أبى الفرج المعافى بن زكريا النهروانى (٣٠٥ — ٣٩٠) ، وكان أعلم الناس بفقه مذهب الطبرى ونصرته والدفاع عنه قيل له الجريرى ، وكان أبو الفرج فقيها ، أديبا ، شاعرا له « أنسة بسائر العلوم » وكان أهل زمانه يقولون عنه : اذا حضر القاضى أبو الفرج ، فقد حضرت العلوم كلها ، وكان « فى نهاية الذكاء ، وحسن الحفظ ، وسرعة الخاطر فى الجوابات » .

ودرس التوحيدى الفلسفة والمنطق على عالمين عظيمين ، انتهت اليهما رياسة أصحاب هذين العلمين وهما يحيى بن عدى المتوفى سنة ٣٦٤ هـ وأبو سليمان المنطقى السجستانى المتوفى بعد عام ٣٩١ هـ .

أما أبو زكريا يحيى بن عدى ، فهو فيلسوف نصرانى من أشهر تلاميذه أبو بشر متى بن يونس القنائى والفيلسوف أبو نصر الفارابى ، ومن المتضلعين فى علم المنطق حتى انتهت اليه « رياسة أهل المنطق فى زمانه وكانت فعالية يحيى بن عدى منصرفة الى ناحيتين : ترجمة كتب أرسطو من السريانية الى العربية والتوفر على دراستها ، وتلخيص تصانيف أستاذه الفارابى وشرح فلسفته ، وكان ميالا للجدل « يعتمد على المنطق فى اثبات الحقائق والعقائد » ونحن نعلم أن التوحيدى واخوانه درسوا الفلسفة اليونانية فى الكتب المترجمة ، ولا شك فى أنه أفاد من دروس يحيى بن عدى ، والتى نجد وصفها فى كتاب « المقابسات » .

وأما أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستانى فهو تلميذ أبى بشر متى ابن يونس القنائى ويحيى بن عدى ، ومن أعاظم علماء المنطق ، والمطلعين على دقائقه وأسراره ، ومصنف كتاب « صوان الحكمة » ، وكان أبو سليمان أعور ، وبه وضح ، فكان ذلك سبب انقطاعه عن الناس ولزومه منزله فلا يأتيه الا مستفيد أو طالب ، فقصده الرؤساء والأجلاء ، وكان علماء عصره يجتمعون حوله لمناظرته حتى غدا منزله « مقيلا لأهل

العلوم القديمة » وله « نظر في الأدب والشعر » ، ويظهر أن التوحيدى كان كثير الملازمة لأستاذه السجستانى حتى عده القفطى « أحد أصحابه المتصصين به » وعده ابن سعدان « جاره ومعاشره ولصيقه وملازمه وقافى خطوه وأثره ، وحافظ غاية خبرة » ، ولا أدل على صحة هذا القول من أن أغلب المحاورات والمناظرات التى ألف التوحيدى منها كتاب « المقابسات » ، هى من أحاديث ومذكرات وآراء أبى سليمان السجستانى وقد بلغ من شدة ملازمته لأبى سليمان أن توهم القفطى بأن التوحيدى كان « يغشى مجالس الرؤساء ، ويطلع على الأخبار لينقلها الى أستاذه ، وأنه لأجله ألف كتاب « الامتاع والمؤانسة » .

وهناك شيوخ آخرون قرأ عليهم التوحيدى كان أثرهم فيه أقل وضوحا ممن تقدم ذكرهم أمثال أبى محمد جعفر الخلدى وكان « رئيسا من رؤساء المتصوفة وورعا زاهدا » ، وأبى الحسين محمد بن أحمد بن اسماعيل ابن سمعون (٣٠٠ ــ ٣٨٧) وكان وحيد عصره فى الكلام على الخواطر ، وحسن الوعظ ، وحلاوة الاشارة ، ولطف العبارة » ، وكان يقال له « الناطق بالحكمة » ، وغيرهما .

وهكذا فقد أتيح للتوحيدى أن يتصل بأكبر علماء عصره ، ومفكرى زمانه مما أكسبه ثقافة موسوعية نرى أثرها فيما وصل الينا من آثاره .

١ ـ آثار ابى حيان التوحيدى

لم تبق يد الحدثان من آثار التوحيدى الا النزر القليل · وقد أورد ياقوت فى معجمه ثبت كتب التوحيدى فبلغت سبعة عشر كتابا ، وبالرغم من أن هذا الثبت لم يستوف جميع آثار التوحيدى فقد صار عمدة لجميع من ذكروا هذه الآثار ، ومن المعلوم أن التوحيدى أحرق فى أواخر حياته كتبه ، ولا ندرى هل كان فقدان أكثر آثاره ناتجا عن الفعلة ، غير أن السيوطى وطاش كبرى زاده يعتقدان « أن النسخ الموجودة الآن من تصانيفه كتبت عنه فى حياته ، وخرجت من قبل حرقها » ·

ومهما يكن من أمر ، فان ما تبقى من آثاره يدل على حياة فكرية خصبة ، وفعالية وافرة فى التأليف ·

(أ) الآثار الأدبية

« الامتاع والمؤانسة » : والذى نحن بصدده فى ثلاثة أجزاء صدرت بالتوالى سنة ١٩٣٩ ـ ١٩٤٢ ـ ١٩٤٤ بالقاهرة وهو من أهم كتب التوحيدى وأجلها خطرا ، تولى طبعه وتحقيقه الأستاذان د· أحمد أمين وأحمد الزين · هو كتاب يتضمن أحاديث شتى سامر بها التوحيدى الوزير البويهى ابن العارض ·

وفى كتاب الامتاع وثيقتان نفيستان انفرد التوحيدى فى ايرادهما : الأولى وصف المناظرة التى جرت فى بغداد عام ٣٢٦ هـ بحضور الوزير ابن الفرات اليونانى والنحوى العربى ، والثانية الفصل المتعلق باخوان الصفاء وهو الذى ألقى ضوءا عن هذه الجمعية السرية ، وأصبح أصلا اعتمد عليه كل من كتب اخوان الصفاء كالقفطى وابن العبرى · هذا وكتاب الامتاع والمؤانسة مصدر ثمين لدراسة أدب التوحيدى من جهة والحياة الفكرية والاجتماعية زمن بنى بويه من جهة أخرى ، ولا نجد أبلغ من عبارة القفطى فى وصفه حين قال : « هو كتاب ممتع على الحقيقة لمن له مشاركة فى فنون العلم ، فانه خاض كل بحر ، وغاص كل لجة » ·

* « الصداقة والصديق » :

طبع للمرة الأولى فى استانبول عام ١٣٠١ هـ فى مطبعة الجوائب لصاحبها أحمد فارس الشدياق ، ثم من القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ تحت عنوان : الأدب والانشاء فى الصداقة والصديق .

جمع فيه التوحيدى أكثر ما قيل فى الصداقة والصديق شعرا ونثرا ، لأناس معروفين ومجهولين منذ عصر الجاهلية الى عهد المؤلف . وقد حدد التوحيدى غايته فى وضع الكتاب بقوله : « سمع منى فى وقت بمدينة السلام كلام فى الصداقة ، والعشرة والمؤاخاة والألفة وما يلحق بها من الرعاية والحفاظ والوفاء والمساعدة والنصيحة والبذل والمواساة والجود والتكرم مما قد ارتفع رسمه بين الناس ، وغص أثره عند العام والخاص ، وسئلت اثباته ففعلت ، ووصلت ذلك بجملة مما قال أهل الفضل والحكمة وأصحاب الديانة والمروءة ، ليكون ذلك كله رسالة تامة يمكن أن يستفاد منها ، وينتفع بها فى المعاش والمعاد » .

* « الهوامل والشوامل » : ذكره التوحيدى فى المقابسات (مقابسة ٧) وطبعه الأستاذان أحمد أمين والسيد أحمد صقر فى القاهرة سنة ١٩٥١ . والكتاب عبارة عن أسئلة فى موضوعات أدبية واجتماعية وفلسفية وأخلاقية ونفسية ولغوية وجهها التوحيدى الى مسكويه فأجاب هذا ، ولا شك فى أن نصيب مسكويه من الكتاب أكبر وأوفى من نصيب التوحيدى .

* « بصائر القدماء وسرائر الحكماء » : (المعروف بالبصائر والذخائر) . مخطوط محفوظ فى مكتبة فاتح باستانبول مؤرخ سنة ٦١٣ هـ ، فى خمسة أجزاء وهناك نسختان للجزءين الأولين محفوظتان الأولى فى مكتبة جون ريلان بمانشستر مؤرخة سنة ٦٠٢ هـ و الثانية فى مكتبة جامعة كامبردج مؤرخة سنة ١١١٧ هـ .

كتاب ضخم فى عشرة أجزاء ألفه التوحيدى بين عامى ٣٥٠ و ٣٦٥ هـ ، وهو ثمرة عمل خمسة عشر عاما ، أودعه التوحيدى ما رآه وسمعه وحفظه فى المجالس والدروس التى كان يحضرها ، والكتب التى قرأها فهو كما يقول : ثمرة العمر ، وزينة الأيام ، ووديعة التجارب » .

وللتوحيدى ميزة أخرى فى كتابه يجب اثباتها وهى أمانته العلمية وحرصه على التحقيق ونقل الكلام الصحيح وما أكثر ما يمر القارىء فى تضاعيفه بأمثال هذه الجمل : « هكذا حفظته من المجالس » ، أو « وقد حفظت من غير معرفة ثم سألت العلماء فوضح الجواب » ، وفى مكان آخر :

« سألت رجلا كان يتعاطى هذا النمط » ، أو مثل هذا العبارة « وهذا كله سماع بعد تحكيك ومدارسة وتصحيح ومقابسة » .

وللكتاب قيمة في الكشف عن محصل مطالعة التوحيدي وتجاربه ، وعن اتجاه نواحي الثقافة عنده وفي المجالس التي كان يرأسها أساتذته وأرباب المعرفة في زمنه أمثال أبي المروزوي والسيرافي وغيرهم .

*** ذم الوزيرين : (٤١)**

رسالة مفقودة ، ذكر منها ياقوت مقاطع في ترجمة الصاحب بن عباد ، وأحمد بن محمد بن ثوابة الكاتب « ويعتقد مرجليوث أن هذه الرسالة محفوظة بالقسطنطينية وأن مطبعة الجوائب وعدت بنشره » .

*** « النـــوادر » :**

كتاب مفقود ، ذكره التوحيدي نفسه في المقابسات .

*** « تقريظ الجاحظ » :**

وردت منه مقتطفـات في معجم الأدباء في ترجمـة أحمد بن داود الدينوري وأبي سعيد السيرافي .

*** « رسالة الحنين الى الأوطان » :**

ذكرها صاحب معجم الأدباء .

*** « رسالة في علم الكتابة » :**

نشرها الدكتور ابراهيم الكيلاني ضمن مجموع « ثلاث رسائل لأبي حيان التوحيدي » .

وتعتبر هذه الرسالة من أمتع وأقدم ما نشر عن الخطوط العربية وقواعدها وأنواعها ، وكان التوحيدي بحكم مهنة الكتابة والوراقة معنيا بهذه الصناعة مطلعا على دقائقها وأسرارها .

(ب) الآثار الفلسفية

*** « المقابسات » :**

طبع هذا الكتاب للمرة الأولى طبعتين حجريتين في بومباى سـنة ١٣٠٥ و ١٣٠٦ هـ ، على يد ميرزا محمد ثم أعيد طبعه في مصر سنة ١٩٢٩ طبعة سقيمة ملأى بالأخطاء ، وفي المكتبة الخالدية بالقدس مخطوطة كاملة

المقابسات يرجع عهدها الى القرن السادس الهجرى ، وفى دار الكتب الظاهرية بدمشق قطعة نفيسة من المقابسات يرجح أنها من عصر المؤلف .

يحتوى الكتاب على ١٠٦ مقابسات تختلف طولا وقصرا ، وتبحث كل واحدة منها فى موضوع مستقل ، وهو عبارة عن مجموعة محاضر سريعة متقطعة للجلسات التى كان يعقدها جماعة من العلماء على رأسهم يحيى ابن عدى النصرانى ، وأبو سليمان السجستانى المنطقى سواء فى دار الوزير ابن العارض أم فى سوق الوراقين بباب الطاقة تجاه باب البصرة ، أم فى دور تلاميذ السجستانى نفسه ، وكان يحضر هذه المجالس جماعات من مختلفى الأجناس والمشارب والعقائد والملل والنحل ، فيهم الفلاسفة والأطباء ، والرياضيون ، والفلكيون والمؤرخون والشعراء والأدباء وأرباب الجدل وفدوا جميعهم من أنحاء العالم الاسلامى ، شوقا للمعرفة سعيا وراء العلم . كانت المسائل – وأغلبها تتصل بالفلسفة والتصوف – تطرح للبحث فيجيب عليها شيخ الجماعة ، فيقيد الطلاب الأجوبة فى دفاترهم ، وكثيرا ما كان يتدخل الشيخ ، اذا اتسع النقاش سواء لابداء رأيه السديد ، أم هداية طالب حائر حاد عن الطريق المعقول وتاه فى مهامه الفكرى العويصة .

* « **رسالة فى ضلالات الفقهاء فى المناظرة** » :
* « **المحاضرات والمناظرات** » .

وردت مقتطفات منه فى المسامرات والمحاضرات لابن العربى .

* « **الاقنـــاع** » :

ذكره صاحب كشف الظنون .

* « **التذكرة التوحيدية** » :

ذكره صاحب غرر الخصائص .

(ج) الآثار الصـوفية

* « **الاشارات الالهية والأنفاس الروحانية** » :

مخطوط فى جزءين ، حفظ الجزء الأول منه فى دار الكتب الظاهرية بدمشق ، كتب سنة ٤٧١ هـ وله مختصر فى مكتبة برلين مؤلف من ٥٤ رسالة فى المواعظ والأدعية الصوفية « المستحسنة البليغة » الموجهة الى مريدى التوحيدى وطلابه . وقد ألفه فى الدور الأخير من حياته أى بعد أن تجاوز الستين بل السبعين من عمره وهدأت ثورة نفسه الجامحة ، وجنح الى حياة روحية صرفة هدفها الاتجاه نحو الله منبع الخير والحق

والجمال والنظر اليه بعين العقل المجرد والقلب المضاء بالايمان المطلق والوجه الصوفى المحرق .

* « الحج العقلى اذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعى » :

كتاب مفقود ، ذكره ياقوت ، ويقول صاحب روضات الجنات : ان كتاب الحج العقلى « نظير ما كتبه حسين بن منصور فى كيفية حج الفقراء من اختراعات نفسه المخذولة ، فصار عمده السبب فى قتله » ويقول : مارجليوث : « ان عنوان الكتاب يوحى بالزندقة التى قتل من أجلها الحلاج » .

* « الزلـــفى » :

ذكره صاحب معجم الأدباء ، وذيل تجارب الأمم .

* « رسالة فى أخبار الصوفية » :

ذكرها صاحب معجم الأدباء ، « ونظيرها الرسالة القشيرية » .

(د) كتب التراجم والجدل

* « رسالة فى بيان ثمرات العلوم » (٤٢) :

* « رسالة الامامة » (المعروفة برواية السقيفة) .

* المناظرة بين أبى سعيد السيرافى ومتى بن يونس القنائى (٤٣) .

(هـ) كتب مجهولة المضمون

* « الرسالة البغدادية » :

ذكرها صاحب معجم الأدباء .

* « رسالة لأبى بكر الطالقانى » : رواها عن أبى حيان التوحيدى .

ذكرها بروكلمان .

* « رسالة الى أبى الفضل بن العميد » :

ذكرها بروكلمان .

ليالى الامتاع والمؤانسة

يدور السمر فى كتاب الامتاع والمؤانسة على ليال ، لكل ليلة موضوع رئيسى يحدده الوزير بسؤال يلقيه ، لكن سرعان ما يستطرد ويتشعب فيتناول أمورا كثيرة منوعة ، وغالبا يختتم « بملحة وداع » — وفيما يلى موجز سريع لأهم ما دار من أحاديث خلال الليالى الثمانى والثلاثين ٠

— ففى الليلة الأولى جرى السمر حول متعة الحديث ، وخصائص الحديث الجيد ، وخلاصة الرأى هنا أن الحديث الجيد هو الذى يجرى على أحكام العقل ويشتمل على فكاهة ، ويكون ذا جدة وطرافة ، وان الانسان ليشأم من كل شىء الا من الحديث الطلى ، ففى المحادثة تلقيح للعقول ، وترويح للقلب ، وتسريح للهم ، وتنقيح للأدب ، وأما الموضوعات العرضية التى تناولها الكلام فى الليلة الأولى ، فتحديدات لغوية تفرق بين معنى كلمة « عتيق » ومعنى كلمة « قديم » وذلك بمناسبة المقارنة بين الحديث الذى يكون فيه جديد والحديث الذى يذكر القديم ، « التعجب كله منوط بالحادث ، وأما التعظيم والاجلال فهما لكل ما قدم » ٠ وكذلك تنــاول أبو حيان بالتحديد معانى هذه الكلمات : حادث ، ومحدث ، وحديث ، وأخيرا ختمت الليلة بملحة الوداع ، وهى نكتة عن بناء بنى جدارا لرجل ، وبينما هما مختلفان على الأجر ، سقط الجدار ، فقال الرجل للبناء : هذا عملك الحسن ؟ فقال البناء وهل أردت أن يبقى الجدار قائما ألف سنة ؟ فأجاب الرجل : لا ، ولكن كان يبقى الى أن تستوفى أجرتك ٠

— ويدور حديث الليلة الثانية حول شخصيات بارزة حينذاك فى العلم والأدب ، يصفهم أبو حيان الوزير ويقول رأيه فيهم ، فمنهم أبو سليمان المنطقى الذى يقول عنه : « أما شيخنا أبو سليمان المنطقى فانه أدقهم نظرا ، وأقعرهم غوصا ، وأصفاهم فكرا ، وأظفرهم بالدرر ، وأوقفهم على الغرر ، مع تقطع فى العبارة ، ولكنها ناشئة من العجمة ، وقلة نظر فى الكتب ، وفرط استبداد بالخاطر ، وحسن استنباط للعويص ، وجرأة على تفسير الرمز ، وبخل بما عنده من هذا الكنز ٠

ومنهم ابن رزعة ، فهو « حسن الترجمة ، صحيح النقل ، كثير الرجوع الى الكتب ، محمود النقل الى العربية ، جيد الوفاء بكل ما جل من الفلسفة » ومنهم ابن الخمار ، وابن السـمح ، والقومسى ، ومسكويه الذى يصفه بقوله : « فقير بين أغنياء ، وعى بين أبيناء ، لأنه شاذ ٠٠ » ومنهم عيسى ابن على ، رنظيف ، ويحيى بن عدى ، ويقول عنه : « انه مشوه الترجمة ردىء العبارة ، ولكنه كان متأنيا فى تخريج المختلفة ٠٠ » — أى فى تخريج المسائل المختلفة ٠

فطلب منه الوزير أن يحدثه عن آراء هؤلاء العلماء فى « النفس » فأخذ أبو حيان يفصل القول فى ذلك ، وملخص ما قاله أنهم متفقون على أن النفس جوهر خالد ، وكان من أدق ما قاله كذلك فى العلم بمسائل الحكمة أنه وسط بين اليقين الكامل وبين اليأس من المعرفة ، وكذلك قال فى علم الطب انه وسط بين الصواب والخطأ وفى الحياة أنها وسط بين السلامة والعطب ، وكذلك فرق أبو حيان بين العلم والتعليم ، « فالعلم صورة المعلوم فى نفس العالم ، وأنفس العلماء عالمة بالفعل ، وأنفس المتعلمين عالمة بالقوة ، والتعليم هو ابراز ما بالقوة الى الفعل ، والتعليم هو بروز ما هو بالقوة الى الفعل » — وختمت الليلة بأربعة أبيات فى الغزل .

— وفى الليلة الثالثة يدور الحديث عن بعض رجال السوء ، فبهرام «رجل مجوسى معجب ذميم ، لا يعرف الوفاء ولا يرجع الى حفاظ» وابن كخيا « رجل نصرانى أرعن خسيس ، ما جاء يوما بخير قط لا فى رأى ولا فى عمل ولا فى توسط » وهكذا .

— وتدور الليلة الرابعة كلها تقريبا على الحديث عن ابن عباد ، يسأل الوزير أبا حيان رأيه فى ابن عباد وما يقال فى ذمه أحيانا ، فيقول أبو حيان : « ان الرجل كثير المحفوظ حاضر الجواب فصيح اللسان .. » ويمضى فى تحليل شخصيته تحليلا مسهبا ، ويقول عنه انه يمدح نفسه بشعر ثم يعطيه لمن يلقيه كأنما هو شعر قيل فيه من سواه ، فهو محب للثناء لدرجة الاسراف ، وهو مزيج من عقل وحمق ، ويأخذ أبو حيان فى مقارنته بابن العميد ، ويصف ابن عباد بمرض النفس ، « فللنفس أمراض كأمراض البدن » ، وهكذا أعطانا أبو حيان صورة مفصلة عن جوانب ابن عباد : فضائله وعيوبه ، ومما ورد فى هذه الليلة كذلك ذكر لأعلام العلماء والأدباء وما يمتاز فيه كل منهم ، فالخليل فى العروض ، وأبو عمرو بن العلاء فى اللغة ، وأبو يوسف فى القضاء والاسكافى فى الموازنة ، وابن نوبخت فى الآراء والديانات ، وابن مجاهد فى القراءات ، وابن جرير فى التفسير ، وأرسطوطاليس فى المنطق ، والكندى فى الجوهر الفرد (الجزء الذى لا يتجزأ) ، وابن سيرين فى العبارة ، وأبو العيناء فى البديهة ، وابن أبى خالد فى الخط ، والجاحظ فى الحيوان .. الخ .

ومن أصدق ما جاء فى حديث هذه الليلة ، قول أبى حيان بضرورة التثقيف لمن يتصدى للكتابة الأدبية مع التواضع فى تقديره لنفسه ، قال : « ليس شىء أنفع للمنشىء من سوء الظن بنفسه ، والرجوع الى غيره ، وان كان دونه فى الدرجة ، وليس فى الدنيا محسوب (أى ليس فيها أحد)

الا وهو محتاج إلى تثقيف ، والمستعين أحزم من المستبد ٠٠ » ومن لطيف ما قاله في التفرقة بين كتاب يكتب وحديث يقال ، ان الكاتب لا يشفع له خطأه أن يكون قد أسرع في الكتابة ، فليس يعلم القارىء أأسرعت في كتابة ما كتبت أم أبطأت « وانما ينظر أصبت فيه أم أخطأت وأحسنت أم أسأت » ٠

ــ وفي الليلة الخامسة عود الى الحديث عن ابن عباد ، ثم الحديث عن أبي اسحق الصابي ، أما ابن عباد فقد نجح رغم عيوبه لأن أحدا لا يقول له خطأت ، فمن كان محدودا جعل الناس خطأه صوابا ، وأما أبو اسحق الصابي « فانه أحب الناس للطريقة المستقيمة ٠٠ وانما ينقم عليه قلة نصيبه من النحو » ٠

ــ وأما الليلة السادسة فحديثها عن خصائص الأمم : فالفرس تقتدي ولا تبتكر ، والروم لا يحسنون الا البناء والهندسة ، والصين أصحاب صنعة لا فكر لها ولا روية ، والترك سباع للهراش ، والهند أصحاب وهم وشعوذة ، وأما العرب فقد علمتهم العزلة التفكير ، وساعدتهم بيئتهم على دقة الملاحظة ، وهم ذوو قيم خلقية عليا ٠٠

ومن رأي أبي حيان أن الفضائل موزعة بين الأمم ، واذا وصفت أمة بفضيلة أو برذيلة ، فلا يكون ذلك الا على سبيل التعميم في القول ، ولذلك اذا أريدت مقارنة بين أمة وأمة وجب أن يفاضل بين الكامل في كل منهما أو بين الناقص في كل منهما ، وان تعصب الانسان لقومه ليجعل من العسير عليه أن يقول أي الأمم أفضل من سواه فلكل أمة عصر تعلو فيه ثم يجيء عصر آخر فتعلو أمة أخرى ، وهكذا ، وليس من الانصاف أن نقارن أمة ابان صعودها بأخرى ابان هبوطها ٠

على أن أبا حيان يعود فيخص العرب بالثناء ، ويتناول بحديثه اللغة العربية : انه استعرض غيرها من اللغات فلم يجد في أي منها « نصوع العربية ، أعني الفرج التي في كلماتها ، والفضاء الذي نجده بين حروفها ، والمسافة التي بين مخارجها ٠٠٠ الخ » ، ويتصدى أبو حيان لما قاله الجيهاني في ذم العرب ليتولى الدفاع عنهم أمجد دفاع وأبلغه ٠

ــ وفي الليلة السابعة مقارنة بديعة بين علم الحساب والبلاغة أيهما أنفع ــ أو قل بين العلوم الرياضية وفنون الأدب ــ فقد كان هناك من فضل الأولى على الثانية ، لأن الأولى جد والثانية هزل ، والأولى مستندة الى مبدأ موصولة بغاية وحاضرة الجدوى ، أما الثانية فزخرفة وحلية ، والأولى شبيهة بالماء والثانية شبيهة بالسراب ، ولئن اكتفت الدولة بكاتب واحد ، فلا يكفيها مائة محاسب ٠

ويرد أبو حيان بقوله انه لا غنى للحساب نفسه عن الانشاء ، وان البلاغة مستندة الى عقل ، لأن بها تقام الحجة ، فهي تبدأ بأفكار عقلية ثم تمر خلال ألفاظ ، وأخيرا تستقر في خط ، وأما أن الدولة يكفيها منشيء واحد فليس حجة على شي ، لأننا نحتاج الى خياطين أكثر مما نحتاج الى أطباء ، ولا يدل ذلك على أن صناعة الطب دون صناعة الخياطة ، وليس صحيحا أن الكلام الملحون يؤدى المعنى ، لأن المعنى يتغير دائما بتغير الاعـراب .

ـ أما الليلة الثامنة فقد رويت فيها مناقشة فلسفية دقيقة عميقة كانت قد دارت بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متى بن يونس القنائي في حضرة الوزير ابن الفرات عن المنطق اليوناني والنحو العربي (وهي مناقشة وردت أيضا في كتاب المقابسات لأبي حيان التوحيدي) وخلاصه الرواية أن الوزير ابن الفرات كان قد سأل مجالسيه ذات يوم ان كان بينهم من يستطيع أن يتصدى لمناظرة أبي بشر متى في المنطق ، فانه يقول ان « لا سبيل الى معرفة الحق من الباطل والصدق من الكذب والخير من الشر والحجة من الشـبهة والشك من اليقين الا بالمنطق » ، فاستجاب أبو سعيد السيرافي لدعوة الوزير ثم واجه متى فقال : حدثني عن المنطق ما تعني به ؟ فقال متى : أعني به أنه آلة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه ، كالميزان ، فاني أعرف به الرجحان من النقصان ، فقال أبو سعيد ردا على ذلك ان صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالاعراب المعروف اذا كنا نتكلم بالعربية وفاسد المعنى من صالحه يعرف بالعقل اذا كنا نبحث بالعقل ، وكأنما أبو سعيد يريد بذلك أن يقول ان صورية المنطق وحدها لا تغني ، اذ لابد من معرفة بحقائق المواد المرتبط بعضها ببعض بتلك الصور ، والتشبيه بالميزان ناقص ، لأن من الأشياء ما لا يوزن ، واذا كان المنطق الأرسطي ملزما لمن يتكلم اللغـة اليونانية فليس هو بملزم لمن يتكلم العربية .

فيرد متى قائلا ان المنطق يعنى بالمعقولات ، والناس في المعقولات سواء ، فأربعة زائد أربعة تساوى ثمانية عند اليونان وعند العرب وعند غيرهما من الأمم على السواء ، فيعود أبو سعيد الى الكلام قائلا : ان التشبيه بأربعة وأربعة وأنها تساوى ثمانية عند الأمم هو تشبيه لا يؤدى المعنى ، لأن حقائق الرياضة بينة ، على خلاف المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ، على أننا اذا كنا نعني بالمعقولات تلك المعاني التي يوصل اليها باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف ، فقد لزمت الحاجة الى معرفة اللغة ، فكيف ندرس منطق اليونان دون لغتهم ، فضلا عن أننا ننقل المنطق اليوناني عن اللغة السريانية ، والمعاني انما يصيبها التحول عند الترجمة من لغة الى لغة؟

وهنا يقول أبو بشر متى ان الترجمة عن اليونان تكفينا فى هذا الصدد . ويعود أبو سعيد الى الرد قائلا : افرض ان الترجمة تكفينا فى ذلك ، فهل اقتص اليونان دون سواهم بالعقل ؟ أليس العلم مقسما بين الأمم ؟ أليس اليونان كغيرهم من الناس يصيبون ويخطئون ومع ذلك فليس واضع المنطق أمة بأسرها ، بل هو رجل واحد ، هذا الى أن منطقه لم يغير من العالم شيئا ، لأن الأمر مرهون بالفطرة ، وحال الناس من حيث الفطرة هى بعد ظهور المنطق كما كانت قبل ظهوره ، اننا نعلم ان عقول الناس متفاوتة فكيف تزعم ان فى وسع المنطق أن يسوى بينها جميعا ؟

ويسأل أبو سعيد مناظره فيقول : هل فى وسع المنطق الأرسطى أن يدلنا على معانى حرف الواو فى اللغة العربية ؟ فقال له متى : هذا نحو وليس هو من شأن المنطق ، فأجابه أبو سعيد بأن المنطق هو نحو والنحو هو منطق ، فاذا كانت المعانى مشاعا بين الأمم ، فلا تكون يونانية ولا هندية ، وانما يكون الاختلاف فى اللغة التى يعبر بها كل قوم عن تلك المعانى ، اذن فدراسة اللغة لا مندوحة عنها ، ويضرب أبو سعيد مثلا بالحرف فى اللغة العربية : الواو والباء وحرف « فى » فلكل منها أحكام تقضى بها قواعد اللغة العربية ، وليست هى نتاجا للعقل اليونانى ، مما يبين أنه لابد للمنطقى من دراسة اللغة التى بها يكون التفكير ، فالنحو يمس المعانى ولا يقتصر أمره على اللفظ .

انه بغير مادة الفكرة لا يوصل الى حل لأية مشكلة ، فالمنطق فى صوريته المجردة لا يرفع خلافا بين متناظمين ، ولا يؤدى بصاحبه الى معتقدات بعينها ، وخلاصة القول عند أبى سعيد السيرافى أن دراسة المنطق دون دراسة اللغة العربية لا تجدى نفعا .

وبعد الفراغ من هذه المناقشة الفلسفية ينتقل الحديث فى تلك الليلة الثامنة الى وصف لشخصية أبى سعيد السيرافى والى آخرين غيره كأبى على النحوى ، وعلى ابن عيسى وطائفة من الشعراء ، ثم يتناول الحديث مسكويه ، وابن نباته وغيرهما ، فكأنما هى سجل حافل لحركة علمية ثقافية واسعة المدى .

ــ وفى الليلة التاسعة أوصاف دقيقة لصنوف الحيوان وما تتميز به ، وكيف أن صفات الحيوان موجودة مثلها فى الانسان ، اذ فى الانسان وحده تتجمع صفات الحيوانات كلها ، فهو اذن مختلف عنها لا بالنوع ولكن بكثرة ما فيه من صفات ، تجمعت فيه وتفرقت فى الحيوان ، فللسبع والفأرة صفة الكمون ، وللذئب صفة النبات ، وللخنزير صفة الحذر ، وهكذا ، وانظر مثلا الى الصفات التى لابد من توافرها فى القائد تجدها كلها مما يتصف به الحيوان أيضا : « ينبغى للقائد العظيم أن يكون فيه

عشر خصال من ضروب الحيوان : سخاء الديك ، وتحنن الدجاجة ، ونجدة الأسد ، وحملة الخنزير ، وروغان الثعلب ، وصبر الكلب ، وحراسة الكركي ، وحذر الغراب ، وغارة الذئب ، وسمن « بعروا » — وهى دابة بخراسان تسمن على التعب والشقاء » ٠

نعم ، ان من أهم ما يفرق بين الحيوان والانسان أن الأول يعمل مدفوعا بإلهام على حين أن الثانى يعمل بعد اختيار ارادى منه ، لكن للانسان من الهام الحيوان نصيبا ، كما أن للحيوانات من اختيار الانسان نصيبا ٠

وذكر أبو حيان أن للانسان أنفسا ثلاثا : النفس الناطقة ، والنفس الغضبية ، والنفس الشهوانية وان لكل نفس منها أخلاقها ، فمن خصال النفس الناطقة أن تبحث عن حقيقة الانسان والكون والله ، وكذلك من وظائفها أن تضبط نوازع النفسين الأخريين ، وبعد ذلك أخذ أبو حيان يتناول الفضائل وأضدادها واحدة واحدة ليحدد مقوماتهـا وعناصرها ، فما الحسن وما القبيح ؟ ما الصواب وما الخطأ ؟ ما الخير وما الشر ؟ ما العدل وما الجور ؟ ما الشجاعة وما الجبن ٠٠ الخ ٠

ويختتم أبو حيان القول فى الأخلاق بأن يصنف الناس من حيث أخلاقهم بحسب أمزجتهم ، فاذا غلبت الحرارة على الانسان كان شجاعا بذالا ملتهبا سريع الحركة والغضب قليل الحقد زكى الخاطر حسن الادراك٠

واذا غلبت عليه البرودة كان بليدا غليظ الطباع ثقيل الروح ٠

واذا غلبت عليه الرطوبة كان لين الجانب سمح النفس سهل التقبل كثير النسيان ٠

واذا غلبت عليه اليبوسة كان صابرا ثابت الرأى صعب القبول ٠

ومما هو جدير بالذكر عن هذه الليلة أن أبا حيان يذكر فيها أنه قد أضـاف من عنده فى الكتابة ما لم يرد فى غضون الحديث ، وذلك استكمالا للموضوع ٠

— وفى الليلتين العاشرة والحادية عشرة قرىء بحث عن خصـائص الحيوان ، منها ما هو فسيولوجى ومنها ما هو متصل بالطباع ٠

— وفى الليلة الثالثة عشرة (٤٤) قرىء بحث فلسفى عن النفس ، فهى تعمل بغير عضو خاص من أعضاء البدن ، ولذلك فهى لا تفسد بفساد البدن ، هى جوهر لا مادى ، وغير قابل للمقاييس الكمية ، ينتقل الحديث الى الحركة ، فهى اما من داخل : وعندئذ تكون أحيانا ، أو من خارج : وعندئذ تكون اما حركة داخلية تسكن أحيانا ، أو من خارج : وعندئذ تكون اما حـركة بالدفع من خلف أو بالجر من أمام ، وحـركة الجسم

الانساني انما تكون بفعل نفس ، واذن فالنفس حية ، وهي جوهر قابل لأن تطرأ عليه الأضداد دون أن يتغير هو في جوهريته ، قوام النفس بذاتها لا بكونها حالة في بدن ، ومن الفوارق بين الجسم والنفس أن الجسم لا يقبل صورة الا اذا زالت عنه الصورة التي كانت حالة فيه ، لأن الضدين لا يجتمعان فيه ، أما النفس فتقبل الصور الأضداد دفعة واحدة .

ــ أما الليلة الرابعة عشرة فتبدأ بمعنى السكينة وأنواعها ، فهناك سكينة طبيعية وأخرى نفسية وثالثة عقلية ورابعة الهية ، أما الطبيعية فهي اعتدال المزاج في العناصر الطبيعية ، وأما النفسية فهي ما نسميه بالروية حين تأتي مماثلة لحكم البديهة ، والسكينة العقلية هي في التئام الخواطر والأفكار وأما السكينة الالهية « فلا عبارة عنها على التحديد ، لأنها كالحلم في الانتباه ، وكالاشارة في الحلم وليست حلما ولا انتباها في الحقيقة » أي أنها سكينة روحانية .

وبعد ذلك ينتقل الحديث الى ما تشترك فيه الأمم وما تختلف فيه من صفات وخصائص ، فكلها مشترك في الفطرة الواحدة ، وتأتي بعد ذلك أوجه الاختلاف ، فاليونان يميزهم الفكر ، والهند يميزهم الوهم (أي الخيال) والعرب ميزتهم الفصاحة ، والفرس السياسة ، والترك الشجاعة .

ــ وفي الليلة الخامسة عشرة حديث فلسفي عن « الممكن » و « الواجب » حكى فيه التوحيدي عن ابن يعيش الرقي رأيه فيهما ، فقال : « الممكن شبيه بالرؤيا لا بدن له يستقل به ، ولا طبيعة يتحيز فيها وكما أن الرؤيا ظل من ظلال اليقظة ، والظل ينتقص ويزيد اذا قيس الى الشخص ، كذلك الممكن ظل من ظلال الواجب ، فطورا يزيد تشابها للواجب ، وطورا ينقص تشابها للمنع ، وطورا يتساوى بالوسط » « والواجب (ويقصد به في المصطلح الفلسفي ما هو ضروري الوجود) لا عرض له ، لأنه حد واحد ، وله نصيب من الوحدة بدليل أنه لا تغير له ولا حيلولة بالزمان ولا بالمكان ولا بالحدثان ولا بالطبيعة ولا بالوهم ولا بالعقل » .. الخ . ثم ينتقل الحديث بعد ذلك الى نقطة فلسفية أخرى ، هي التفرقة بين العقل والحس ، فالأول ثابت والثاني متغير ، ومما قاله في ذلك أن العقل يوصف بشهادة الحس وكذلك الحس يوصف بشهادة العقل ، « الا أن شهادة الحس للعقل شهادة العبد للمولى ، وشهادة العقل للحس شهادة المولى للعبد » و « العقل يحكم في الأشياء الروحانية البسيطة الشريفة من جهة الصور الرفيعة » بالقياس الى الحواس التي

تتعلق بالفاسدات البائدات المتغيرات ، وبعد ذلك انتقل الحديث الى مسائل لغوية ..

— وفى الليلة السادسة عشرة حديث عن الجبر والقدر ، تعليقا على كتاب العامرى المعنون « انقاذ البشر من الجبر والقدر » .

وبهذه الليلة انتهى الجزء الأول من كتاب الامتاع والمؤانسة .

— ويبدأ الجزء الثانى بالليلة السابعة عشرة ، وفيها بحث لغوى عن الكلمات التى على وزن تفعال (يكسر التاء) وتفعال (بفتح التاء) .

ثم ينتقل الحديث فيها عن اخوان الصفا ، ويقال ان هذا هو النص الوحيد الذى كشف لنا عن أفراد هذه الجماعة التى ألفت « رسائل اخوان الصفا » المشهورة فى تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ثم نقله القفطى وعن القفطى نقله كل من كتبوا عن اخوان الصفا ، وعن هذه الجماعة الفلسفية يقول التوحيدى هنا : « وكانت هذه العصابة قد تألفت بالعشرة ، وتصافت بالصداقة ، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة فوضعوا بينهم مذهبا زعموا أنهم قربوا به الطريق الى الفوز برضوان الله والمصير الى جنته ، وذلك أنهم قالوا : الشريعة قد دنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها الا بالفلسفة .. وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال ، وصنفوا خمسين رسالة فى جميع أجزاء الفلسفة ، علميها وعمليها ، وأفردوا لها فهرستا وسموها رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ، وكتموا أسماءهم ... » .

وعقب على ذلك التوحيدى بذكر بعض الآراء فى تلك الرسائل ، ومنها ما يدحض قولهم فى أن الشريعة من الفلسفة ، لأن الشريعة وحى الهى ، نسلم بها ولا نعللها ، وهى لا تخضع للمقادير ، ولا تشبه العلم الطبيعى ولا علم الهندسة ، ولا تحتاج الى المنطق ، وعند الاختلاف على شىء فى العقيدة لا نلجأ الى العلم « فأين الدين من الفلسفة ؟ وأين الشىء المأخوذ بالوحى النازل من الشىء المأخوذ بالرأى الزائل ، والعقل وحده لا يكفى ولابد معه من وحى ينزل على نبى فوق الفيلسوف .

ثم يورد أبو حيان رد المقدسى على هذا كله ، « فالشريعة طب المرضى والفلسفة طب الأصحاء » — ثم رد الحريرى على المقدسى فى مقارنة الشريعة بالفلسفة ، ويورد كذلك رأى أبى سليمان المنطقى القائل بأن الشريعة والفلسفة كلتيهما حق ، دون أن تكون احداهما مأخوذة من الأخرى ، وقد تجتمع الشريعة والفلسفة فى رجل واحد وقد تظهر كل منهما على حدة .

وينتقل الحديث بعد ذلك الى استطرادات فى الحكمة وفى خصائص الحيوان وغير ذلك .

ـ والليلة الثامنة عشرة حديثها مجون وهزل ٠

ـ والتاسعة عشرة فيها أقوال حكيمة قرئت على الوزير ٠

ـ والعشرون تشتمل على أحاديث نبوية ٠

ـ والليلة الحادية والعشرون تتناول موضـــوع الغناء والموسيقا ، فلماذا تؤثر الموسيقا في العقل ؟ وفيها حديث عن حاستي السمع والبصر ٠

ـ وأما الليلة الثانية والعشرون فقد دار الحديث فيها حول موضوع فلسفي عويص ، هو موضوع الجزئي والكلي وادراكهما والعلاقة بينهما ، ومن أبـرع ما قاله حيـــان في ذلك ـ نقـلا عن أبي الحسن العامري ـ « الكلي مفتقر الى الجزئي ، لا لأن يصير بديمومته محفوظا ، بل لأن يصير بتوسطه موجودا ، (أي أن الكلي بحاجة الى الجزئي للتجسد فيه وجودا فعليا ، والجزئي بحاجة الى الكلي ليدوم) ٠

ـ ومما قاله في الكلي والجزئي أيضا أن « ما هو أكثر تركيبا فالحسي أقوى على اثباته ، وما هو أقل تركيبا فالعقل أخلص الى ذاته » ٠

وفي هذه الليلة أيضـــا حديث عن مشكلة الواحد والكثير ، وهي مشكلة معروفة في الفلسفة ، وذات علاقة بالكلي والجزئي ، وفيهـــا أيضا حديث عن أنواع الخطاب : خطـــاب العاقل للعاقل ، وخطـــاب العاقل للأحمق ، وحديث عن « العادة » ، وحديث عن الفقر ومعناه الصحيح ، فليس الفقر في قلة المال ، بل هو في كثرة الشهوات وان كثر المال ٠

ـ وفي الليلة الثالثة والعشرين روايات عن النبي عليه السلام ٠

ـ وفي الرابعة والعشرين أحاديث عن الحيوان والنبات : أين تكون مواطنها وما طبائعها ؟ ثم حديث عن الروح والنفس ٠

ـ وأما حديث الليلة الخامسة والعشرين فمناظرة بارعة فيها موازنة بين النظم والنثر ، فبعد مقـــدمة طريفـة عن كون الحديث في موضوع النظم والنثر كلاما على كلام « كلام على الكلام صـــعب ٠٠ لأنه يدور على نفسه ، ويلتبس بعضه ببعضه ، ولهذا شق النحو وما أشبه النحو من المنطق ، وكذلك النثر والشعر » ٠

ثم رويت آراء تحبذ النثر وتفضله على الشعر : فالنثر أصل والنظم فرعه ، والكتب المنزلة منثورة ، والوحدة أظهر في النثر منها في الشعر ، والنثر طبيعي صناعي ، وترتيب الكلام في النثر لا يحتاج الى تكلف والنثر من قبل العقل ، ونجوم السماء منثورة ، والأحاديث النبوية نثر ٠

وبعد ذلك رويت آراء في تفضيل الشعر ، فله صناعة تقتصر على القلة ، أما النثر ففي وسع الجميع ، والنظم صالح للغناء والحداء ، وشواهد النحو واللغة لا توجد الا فى الشعر ، والشعراء هم الذين ظفروا بجوائز الخلفاء ٠

وتختتم المحاورة برأى معتدل ، فلكل من الشعر والنثر فضـــائله ، ولكل منهما بلاغة ٠

ــ وفى الليلة السادسة والعشرين مجموعة من أمثلة ٠

ــ وتروى الليلة الســــابعة والعشرون مجموعة من قصص ونوادر تدل كلها على أثر المصادفات فى مجرى الحياة ، ثم تحكى عن الفأل والطيرة

ــ وفى الثامنة والعشرين ذكر طائفة من أصحاب الطرب ٠

ــ وفى التاسعة والعشرين وفى الثلاثين بحوث لغوية ٠

ــ وفى الحادية والثلاثين كلام فى الحرب ، وكلام فى العقــــل والجنون ٠

وبهذه الليلة ينتهى الجزء الثانى ٠

ــ ويبدأ الجزء الثالث بالحديث عن الطعــام والطاعمين ، فيــدور الحديث فى ذلك خـــلال ثلاث ليال : بقيـــة الليلة الحادية والثلاثين ، ثم الليلة الثانية والثلاثين ، والثالثة والثلاثين ٠

ــ وفى الرابعة والثلاثين حديث عن العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، فلابد للحاكم العاقل أن يفتح صدره لما يقوله الناس عنه ، والعلاقة بين الحاكم والمحكوم هي كالعلاقة بين الوالد وولده ٠٠ الخ ٠

ــ وفى الخامسة والثلاثين حديث فى الجبر والاختيار ، وفى الحب والشهوة ، وفى النفس والروح ٠

ــ وتدور الليلة السادسة والثلاثون حول بحوث لغوية ٠

ــ والسابعة والثلاثون حول بعض الصفات الخلقية وتحديد عناصرها المكونة لها ٠

ــ وفى الثامنة والثلاثين ، والتاســعة والثلاثين ، والأربعين نوادر وأحاديث فيها فطنة وسرعة خاطر ٠

ويختتم الكتاب برسالتين يوجههما أبو حيان التوحيدى الى الوزير ، ثم برجاء يوجهه الى أبى الوفاء المهندس متوسلا مستغيثا ٠

طوق الحمامة في الألفة والإيلاف

ابن حزم

١٠٢٦ م

في مزرعة خصبة من مزارع الأندلس ، غصين الاسلام الرطيب ، كان يقيم عالم شيخ قد تجاوز السبعين من عمره أقصاه الملوك عن قربهم الى أن انتهوا به الى هذه المزرعة وهو لا يني عن نقدهم ، حرقوا الكثير من كتبه وقطعوه عن الناس فلم ينثن عن لومهم وكلما زادوه اعناتا زادهم عنفا فى القول والقلم ٠ والشباب من طلاب العلم ينتقلون الى مستقره ، لا يخافون عقابا ولا يرجون من أولى الأمر ثوابا ، لينتهلوا من ذلك المنهل والشيخ يحدثهم ويعلمهم الفقه والأدب والتاريخ ولا يدع المثابرة على العلم والمواظبة على التأليف حتى ينتهى أجله فى شعبان من سنة ٤٥٦ هـ فتكون تلك المزرعة الخصبة مثواه الأخير ٠

ذلك العالم العنيد القوى هو على بن سـعيد بن حزم وكان يسمى أبا محمـــد ٠



هو أبو محمد بن على بن أحمد بن سعيد بن حزم ويلقب بالقرطبى نسبة الى موطن ولادته ونشأته ، كما يلقب بالظاهرى نسبه الى المذهب الفقهى الذى اشتهر به ٠ وأصول ابن حزم تحيط به ظلمة كثيفة فيقال : ان أسرته تنحدر من أصل فارسى ، حيث ينتهى نسبه الى رجل من أهل فارس اسمه يزيد كان مولى ليزيد بن أبى سفيان ويقال : ان أسرة ابن حزم من أصل اسبانى وان جده الأدنى كان حديث عهد بالاسلام ويبدو أن هذا القول هو الأقرب الى الصواب ، لأننا لا نعرف للموالى نسبا محققا ولأننا لا نجهل ما كان من انتحال كثير من الأنساب العربية ما أمكن فان لم يمكن فلتكن أنساب موالى العرب كل ذلك ليرتفع قدر منتحل النسب فيكون فى طبقة الغالبين الفاتحين ٠ ومما يرجح هذا الرأى فى أصل ابن حزم ميل ابن حيان المؤرخ الأندلسى اليه (٤٥) وقد كان ابن حيان معاصرا لابن حزم فلعل ابن حزم أو أحد تلاميذه اصطنع هذا النسب الذى ينتهى الى فارس ويرفعه الى مرتبة الفاتحين ، لأننا نستكثر على ابن حزم الفقيه الدقيق ان يصطنع نسبا غير صحيح ٠

ومهما يكن من أمر ، فاسرة ابن حزم كانت تعيش أولا فى اقليـم لبلة (٤٦) وفى بلدة كانت تسمى (منت ليشم) وأصبحت تسمى اليوم (منتيجار) أو « كاسا منتيخا » وكانت تلك الأسرة أسرة متواضعة تعيش على ما تغله الأرض من الرزق ، ثم تطلعت عيونها الى أضواء العاصمة وتحركت بهذا القانون الاجتماعى الذى يجذب الناس الى العواصم فقررت

الانتقال الى قرطبة وكان ذلك فى زمن سعيد بن حزم جد عالمنا أبى محمد . والأنباء التى لدينا عن حياة سعيد هذا بقرطبة غامضة ، وعلى العكس من ذلك أنباء ابنه أحمد فهى أكثر وأوضح . وأحمد هذا هو والد عالمنا أبى محمد بن حزم ، فمن المعروف عن أحمد بن سعيد أنه كان أديبا بارزا ، وعالما صالحا ، واداريا حازما وكان الى ذلك كله ذا مهارة عظيمة فى الاتصال بالأوساط وكسب ثقة الحكام . فسرعان ما تقدم الى صفوف الاداريين واستمر فى تقدمه حتى كان وزيرا للمنصور ابن أبى عامر وهنا ارتفعت منزلته درجات وانتقل بيته من بلاط مغيث غربى قرطبة الى مدينة الزاهرة شرقى العاصمة ، حيث قصر الحاجب القابض على زمام الأمور . وكانت لباقة أحمد بن سعيد عظيمة للغاية فقد استطاع أن يكسب ثقة المنصور ، مع الاحتفاظ بالولاء الصادق للخليفة الأموى ومن هنا ، ظل محتفظا بمكانته عند الحاجب والخليفة جميعا وظل بيتـه من البيوت الرفيعة بين بيوت الوزراء والمرموقين .

فى هذا البيت ولد على بن حزم سنة ٣٨٤ هـ (٩٩٤ م) ونشأ فى تلك الأسرة التى تعتبر احدى الأسر الارستقراطية الجديدة التى كانت تعيش فى ترف وحسن مظهر وتأخذ مكانها فى أعلى مستوى بين الأسر القرطبيـــة .

وقد قضى صاحبنا فترة صـــباه فى حريم قصر أبيه حيث عهد الى النساء بتربيته وتحفيظه القرآن .

ولعل السبب فى ذلك ما كان قد أصيب به وهو صغير من مرض قلبى أو لعل السبب هو فرط التدليل أو الترف أو لعـــله شىء غير هذا وذاك فهذا لا يعنينا كثيرا ، وانما الذى يعنينا هو أن ابن حزم نشأ فى هذه الفترة من حياته بين حريم القصور . وكانت نشأته مترفة ناعمة وكانت الى ذلك على كثير من المحافظة ورعاية الخلق القويم وقد أكسبته تلك البيئة النسوية كثيرا من الخبرة بأحوال النساء وأسرار نفوسهن ، كما أتاحت له تجارب عاطفية فتحت قلبه الغض على الحب والعشق ، كذلك أمدته تلك البيئة بكثير من قصص الغرام وأطلعته على عديد من أحوال العشق ووجهته منذ حداثته الى البحث فى فلسفة الحب .

أما ترف البيئة ونعومتهـــا وأرستقراطيتهـــا ، فقـد طبعته على رقة المزاج ، ونعومة المشاعر ، واباء النفس ، كما وجهته التربية المحافظة الى الأخذ بالسلوك القويم والبعد عن كل ما يشين ، برغم ما كان فى صدر حياته من مخالطة لصنوف النساء فى بيت أبيه وفى غيره من البيوت .

وبعد الخامســـة عشرة تقريبـــا تبدأ مرحلة جديدة من مراحـــل حياة ابن حزم وهى مرحلة الخروج الى الحياة والتحصيل والدرس والتعلم

خارج البيت • وقد كان بدء هذه المرحلة حوالى سنة ٣٩٩ هـ حيث خرج أبو محمد الى مجالس العلماء فتردد على ابن الجسور وجلس الى الرهونى وانضم الى حلقات أبى قاسم المصرى وأخذ عن هؤلاء وغيرهم واتجه حينئذ نحو العلوم الدينية بنوع خاص وظل يواصـــل التحصيل فى قرطبة ، برغم ما بهـا من أحداث أوائل الفتنة ، حتى اضـــطرته أعمال العنف ومطاردة أنصار الأمويين الى الهجرة فترك قرطبة سنة ٤٠٤ هـ واختار مدينة المرية وهناك واصل درسه وتحصيله الذى بدأه فى قرطبة • ويبدو أنه فى المرية عنى بالدراسات الفلسفية والاسرائيلية ، حيث كان فى هذه المدينة جماعة من المشتغلين بالفلسفة وخاصة من أتباع مسرة ، كما كان بها أيضا الاسرائيليون الذين اضطر ابن حزم الى دراسة ديانتهم ، لينجح فى مناظرتهم •

ولكن الظروف لم تترك ابن حزم يفــرغ للعلم الذى أخذ نفســه بتحصيله كأحسن ما يكون التحصيل ، بل دفعته الى بعض النشاط السياسى الذى ربما كان يجرف المفكرين فى تلك الآونة عن رضا حينا وعن سخط حينا آخر فقد قبض على ابن حزم فى المرية لما اشتهر به من الولاء للأمويين وسجن بها حينا ثم نفى فتوجه الى حصن القصر • ولما علم أن أمويا يدعى له فى بلنسية وهو عبد الرحمن الرابع الذى لقب بالمرتضى ، انتقل الى بلنسية ، ليكون فى نصرة الأمير الأموى الجديد ، ومعروف أن حرية هذا الأموى قد فشلت وان أنصاره كانوا بين قتيل وفار ومعتقل وقد كان الاعتقال نصيب صاحبنا ابن حزم حيث اعتقله صاحب غرناطة وسجنه حينا ثم أطلقه • وقد توجه ابن حزم بعد ذلك الى قرطبة سنة ٤٠٩ هـ بعد قيام القاسم بن حمود على الخلافة بها وسلوكه أول الأمر مسلك المهادنة والترضية واستأنف ابن حزم فى قرطبة حياته العلمية والأدبية حينـــا ، ثم دفعته الظروف الى السياسة من جديد فقد بويع فى قرطبة لاموى جديد هو عبد الرحمن الخامس الملقب بالمستظهر ، وكان هذا الأموى محبـا للمفكرين والأدباء فاستوزر بعضهم وجعل ابن حزم فى مقدمتهم ، ولكن المستظهر سقط بعد قليل وقام مقامه المستكفى فسجن ابن حزم حينـــا ولم يطلقه الا سقوط المستكفى وتقوض خلافته وخرج ابن حزم من السجن على عجز عن عمل أى شىء لنصرة بنى أمية وعلى مرارة مما لاقى من السياسة ، وربما كان على عزيمة أيضا للانصراف الى العلم فهاجر بعد قليل الى شاطبه فى شرق الأندلس وكان قد نضج علميا وفنيا وهنا ألف أعظم كتبه الأدبية « طوق الحمامة » ثم ألف أعظم كتبه العلمية « الفصل فى الأهواء والنحل » •

ثم سقطت الخلافة الأموية نهــائيا بالأندلس وساد عصر الطوائف ، فلم يعد هناك من تيارات السياسة ما يجرف ابن حزم من جديد بعد انتهاء

دولة الأمويين الذين كان صاحبنا يكن لهم كل الولاء وصارت حياة ابن حزم خالصة للعلم وتنقلا مستمرا بين أقاليم الأندلس المختلفة ، وذلك لاشاعة علمه ونشر المذهب الظاهرى الذى تحول اليه وآمن به وقضى بقية حياته منافحا عنه · فقد كان أول الأمر مالكيا كأكثر فقهاء الأندلس ثم مال الى المذهب الشافعى حينا ثم تحول الى الظاهرية فى قوة والى النهاية ولعل هذا التحول كان سبب نفرته مما تورط فيه الفقهاء من التأويل الكثير والتحوير الشديد والاستنباط المتضارب ، كما كانت كراهيته لما كان عليه كثير من الفقهاء من نفاق ومجاراة للحكام واخضاع للنصوص حسب هوى المتسلطين سببا فى دفعه دفعا الى التمسك بالظاهر والاحتكام اليه ، لأنه شئ لا يمكن التلاعب به ولا المساومة عليه فكأن ظاهرية ابن حزم قد كانت رد فعل لظروف عصره وأحوال مجتمعه وما عاناه فى فترة الفتنة من محنة خلقية وعقلية ·

ومهما يكن من أمر ، فقد أبحر ابن حزم خلال تنقلاته الى جزيرة ميورقة وكان عليها أحمد بن رشيق نائبا عن مجاهد العامرى الذى كان يحكم جزر البليار ويؤثر البقاء فى دانية وانابة ابن رشيق عنه فى ميورقة · وفى تلك الجزيرة نشر ابن حزم مذهبه وأحدث ضجة علمية هائلة فكثر تلاميذه ومؤيدوه ومعارضوه ثم وفد على الجزيرة أبو الوليد الباجى وكان أحدث سنا من ابن حزم ، كما كان قريب عهد بالقدوم من المشرق ، وكان الى ذلك ركنا من أركان المالكية فى الأندلس فناظر ابن حزم ويبدو أنه كتل كثيرا من الفقهاء ضده ونفر حاكم الجزيرة منه وهنا اضطر أبو محمد الى ترك ميورقة والتنقل فى اقليم آخر من الأندلس وأخيرا توجه الى أشبيلية حيث المعتضد بن عباد ، ولكن مقامه فى أشبيلية لم يطل وأغلب الظن أن اعتزاز ابن حزم وايمانه بنفسه لم يتح له أن يصبر كثيرا على العيش فى كنف المعتضد · وأغلب الظن أيضا أن منافسة الفقهاء له وتكتلهم ضده كانت من أسباب التعجيل برحيله عن مملكة المعتضد ولم يجد ابن حزم مستقرا أهدأ من موطن أسرته الأول فى اقليم لبلة حيث قضى بقية حياته فى التعليم والتأليف ، بعيدا عن المكايد التى عجزت عن ملاحقته فلاحقت كتبه ، اذ أحرقها فى أشبيلية علنا المعتضد بن عباد ، الذى كان قد ولى أشبيلية بعد موت أبيه والذى وقع تحت تأثير الفقهاء الحانقين على ابن حزم ، فارتكب هذه الفعلة المنافية لحرية الرأى واحترام كرامة العقل · ولكن تلك الحادثة لم تضعف من عزيمة ابن حزم بل قابلها بقوله :

فان تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذى
تضمنه القرطاس بل هو فى صدرى
يسير معى حيث استقلت ركائبى
وينزل ان أنزل ويدفن فى قبرى

دعـــونى مـن احـــرق رق وكاغــد
وقولوا بعلم كى يرى النـاس من يدرى
والا فعـــودوا فـى المكتب بـــبداة
فكم دون ماتبغون للـــه من ســـتر

وظل ابن حزم يواصل رسالته العلمية الكبيرة ، حتى وافته منيته سنة ٤٥٦ هـ ، بعد أن عاش أكثر من سبعين عاما قضى معظمها فى النشاط العلمى والأدبى ٠

وقد وضـع ابن حزم كثيرا من المؤلفـات فى فنون مختلفة ولو بقيت كلها لكان لها وحدها أكبر مكان فى المكتبة الأندلسية ، ولكن أيدى الزمن عدت على بعض مؤلفات ابن حزم ، واستطاع البعض الآخر أن يفلت من تلك الأيدى العادية وهذا البعض الباقى من أخصب وأدسم ما خلف الأندلسيون من تراث ٠

ففى الفقه والأصـــول ألف ابن حزم عدة كتب أهمهـــا كتـاب « الأبطال » الذى بسط فيه أبو محمد دقائق المذهب الظاهرى وله أيضــا كتاب « المحلى » الذى يناقش فيه أصول المذهب الشافعى ثم له كذلك كتاب « الخصال » الذى ضاع ، والذى يغلب على الظن أنه كان شرحا لأصول المذهب المالكى ، ثم كتاب « الايصال » ، الذى أوجز فيه ابن حزم ما بسطه فى كتاب « الخصال » ٠

وفى تاريخ الأديان خلف صاحبنا كتابه المشهور « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » ، وهو كتاب حافل بما فيه من تاريخ نقدى للأديان والفرق والمذاهب على إختلافها ٠ وقد قال المستشرق الأسبانى « أسين بلاثيوس » اننا لا نجد بين أيدينا وثيقة أغنى ولا أجدر بالثقة من كتاب « الفصل » لابن حزم ، فهو يمكننا من تتبع سير تيار الثقافة الذى لم يتوقف أبدا خلال العصور الوسطى فيما يتصل بتاريخ الأديان والمذاهب ٠ ففى ثنايا صفحات هذا الكتاب يتجلى لنا ذلك النسيج المذهبى الذى تتالف منـــه الفلسفة الخالدة ، ذلك النسيج الذى صنعته أوفر عبقريات الاغريق حكمة بأيديها فى مهارة فائقة وعلى ضوء صفحاته نرى كيف يزداد النسيج سعة وامتدادا وكيف تدخل فى تكوينه على مر العصور أنسجة جديدة ٠ وربما وجدنا أن هذه الأنسجة لا تضاهى نسيج الاغريق روعة وبريقا ، ولكنها لا تقل عنه متانة وقدرة على البقاء ونراها تجود وتزداد احكاما بفضل ما أدخله عليها التفكير النصرانى الشرقى وما أضافه اليها المسلمون من مادة أوفر ٠ وقد كان المسلمون آخر من انتهت اليهم أطراف هذه العناصر كلها ولهذا ، قد تجمعت بين أيديهم ثمرات هذا التطور الفكرى المغنى ونتائجه ومن ثم لم يكن من العسير عليهم أن يسبقوا مفكرى النصـــارى من أهل الغرب فى

تحليلها ووضع منهجها وأساسها اللذين سيقوم عليهما التفكير المنهجى « الاسكولاستى » فى القرن الثالث عشر .

وفى الفلسفة ألف ابن حزم كتابا فى مراتب العلوم والمنطق وفى نقد أبى بكر الرازى وقد ضاعت كلها ، ولكن بقى لنا مما يستحق الذكر كتابه المسمى « الأخلاق والسير فى مداواة النفوس » وهو أشبه بسجل يوميات دون فيه ابن حزم ملاحظات منتزعة من تجاربه وخبراته فى الناس والحياة . وهذه الملاحظات قد صاغها ابن حزم فى تركيز ودقة فجاءت كأنها مبادىء عامة أو حكم بالغة .

وقد قال المستشرق الاسبانى « أسين بلاثيوس » عن أسلوب ابن حزم في هذا الكتاب : « وهذا الأسلوب الوعظي الحكمي الذي اتبعه ابن حزم ، يجعل كتابه هذا شبيها بحكم « ديمقراط » . ولا يخلو الكتاب ، مع ذلك ، من الفقرات الطوال كهذه القطعة الجميلة التى يذم فيها الغرور أو تلك التى يصارحنا فيها برذائل ونقائص أخلاقية يراها فى نفسه ويقررها فى تواضع ، يذكرنا باعترافات القديس « أوغسطين » . وفى مواضع أخر من الكتاب يصف ابن حزم أخلاق البشر فى أسلوب يفيض حيوية ويتجرد من الميل والهوى . وان الانسان ليشعر وهو يقرأ كلام ابن حزم فى هذا المقام كأنه يطالع كتب الأخلاق التى كتبها « ثيوفراست » أو « لابروبير » أو يقرأ « مقالات فى الأخلاق والسياسة لبيكون » .

وفى التاريخ خلف ابن حزم عدة رسائل وكتب ومن ذلك : كتاب « جمهرة أنساب العرب » و « نقط العروس » .

ولابن حزم أيضا رسالته المشهورة في « بيان فضل الأندلس وذكر علمائه » ، وهي رسالة كتبها ردا على ما ورد في خطاب بعث به ابن الربيب التميمي القيرواني الى أبي المغيرة عبد الوهاب بن حزم . وكان هذا العالم القيرواني قد ذكر « تقصير أهل الأندلس فى تخليد أخبار علمائهم ومآثر فضلهم وسير ملوكهم » فانبرى أبو محمد بن حزم يذكر علماء الأندلس ويعدد أفضالهم ومؤلفاتهم . فالرسالة تعتبر ثبتا لما ألفه الأندلسيون فى مختلف العلوم ولمن نبغ منهم فى شتى الفنون حتى أيام ابن حزم .

ولأبى محمد كذلك فى التاريخ « الامامة والخلافة » و « فهرست » ماكان له من شيوخ ويبدو أنهما من كتبه الضائعة .

هذا ولم يكن ابن حزم عالما مبرزا فقط وانما كان أديبا شاعرا وناثرا أيضا . وقد مضت مؤلفات ابن حزم فى الميدان العلمي ، أما مؤلفاته الأدبية فأهمها جميعا كتابه « طوق الحمامة » وسوف نفرد له كلمة حين نتحدث عن الأدب فى هذه الفترة التى نسوق عنها الحديث ..

★★★

اهم مؤلفات ابن حزم

لا تكفي هذه العجالة لاحصاء مؤلفات ابن حزم ، ثم ان ما وصلنا منها مطبوعا أو مخطوطا لا يبلغ على كثرته الا نسبة ضئيلة من مجموع ما كتب وفيما يلي بيان أهم ما عرف من كتبه :

- « الفصل في الملل والأهواء والنحل » في خمسة مجلدات ٠
- « طوق الحمامة في الألفة والايلاف » وهو من أمتع ما كتب عن الحب وماهيته وعلاماته ويعتبر دراسة نفسية أدبية من طراز فريد في بابه وقد ترجم هذا الكتاب الى عدد كبير من اللغات الأوربية ٠
- « جمهرة أنساب العرب » وهو دراسة احصائية شاملة للقبائل العربية وانتشارها في العالم الاسلامي كله ٠
- « نقط العروس في أخبار الخلفاء » وهو رسالة لطيفة جمع فيها احصائيات طريفة وأخبارا تاريخية قيمة عن خلفاء الاسلام في الشرق والغرب ٠
- « الأحكام في أصول الأحكام » وهو دراسة شاملة في أصول الفقه على المذهب الظاهرى والرد على المقلدين من المالكية :
- « المحلى » في الفقه على مذهب الشافعية نشر في أحد عشر جزءا ٠
- « مجموعات رسائل ابن حزم » قام على نشرها الدكتور احسان عباس الذى نشر مجموعة أخرى بالاشتراك مع الدكتور ناصر الدين الأسد تحت عنوان « جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى » ونشر مجموعة ثالثة تحت عنوان « الرد على ابن النغريلة اليهودى ورسائل أخرى » ٠
- « ملخص أبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل » بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني ٠
- « التقريب لحد المنطق والمدخل اليه » ٠
- « رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق » وقد نشرت عدة مرات ٠

★★★

الرســالة

« كلفتنى أعزك الله ـ أن أصنف لك رســالة فى الحب ومعانيه وأسبابه وأغراضه وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة » ·

هكذا يشرح ابن حزم موضوع رسالته التى عرفت فى تاريخ الأدب العربى باسم « طوق الحمامة » ·

وابن حزم امام وفقيه وسياسى أندلسى ، عاش فى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى ، أى منذ حوالى ألف عام · ويمكننا أن نعد هذه الرسالة محاولة عبقرية مبكرة فى علم النفس وتلتها محاولات أخرى فى تاريخ الأدب العربى مثل : « تزيين الأسواق » لداود الأنطاكى « وروضة المحبين » لابن قيم الجوزية « ومصارع العشاق » لابن السراج « وديوان الصبابة » لابن أبى حجلة ·

ورغم أن مؤلف الرسالة رجل من رجال الدين ، الا أن ذلك لم يمنعه من ان يضع رسالة فى الحب وهو يبرر ذلك بقوله انه « لابد من استجمام النفس بشىء من الباطـل ليكون عونا على الحق » وفى بعض الأثـر : « أريحوا النفوس فانها تصدأ كما يصدأ الحديد » ·

وفى أول الرسالة يشرح ابن حزم منهجه : فهو يلجأ للاستدلال على ما يقول الى مصدرين هما تجربته الشخصية وحديث الثقات من أهل زمانه ، ولكنه لا يفصح عن أسماء فيما يرويه حفظا للأسرار والصداقات ، الا اذا كانت القصة مشهورة لا معنى لاخفاء أسماء أصحابها ·

وقد قسم رسالته هذه الى ثلاثين بابا منهـا عشرة فى أصول الحب واثنا عشر فى أغراض الحب وصفاته المحمودة والمذمومة وستة فى الآفات الداخلة على الحب ثم بابان ختم بهما الرسالة وهما باب الكلام فى قبح المعصية وباب فى فضل التعفف·



والكتاب هو من أقدم الأبحاث العربية التى تناولت عاطفة الحب هذا التناول المنهجي المستقل المفصل والجميل فيه أن مؤلفه فقيه وكان المفروض أن يحجم عن الخوض فى مثل هذا الحديث الذى لم يتعود الفقهاء الخوض فيه ، ولكن طبيعة ابن حزم ونشأته من جانب وظروف عصره من جانب آخر ، قد جعلته يسطر هذا الكتاب الذى يفخر به الأدب الأندلسى .
أما طبيعة ابن حزم فهى طبيعة صريحة جريئة تقول ما تعتقد وتعبر عما تحس ولا تعرف نفاقا أو التواء أو خوفا من الناقدين وقد حمل وحده عبء الدعوة للمذهب الظاهرى الذى آمن به ، ولم تثنه مخالفة آلاف الفقهاء ومعارضة جمهرة الأندلسيين .

وأما نشأته فقد كانت نشأة تتيح لمثله أن يغرق فى الحب الى أذنيه ، وأن يحسه فى قلبه وفى قلوب المحيطين به كأشد ما يكون الاحساس ، ذلك انه نشأ فى وسط الحريم كما سبق أن بينا وخالطهن أشد المخالطة فى سنى حياته الأولى ، وقد أتاح له ذلك ادراك كثير من التجارب العاطفية كان هو بطلها حينا وكان غيره محورها حينا آخر ومن هنا جرب تلك العاطفة فى نفسه وكانت له معها تجارب وتتبعها فى غيره وكانت له معها دراسات ، ثم كانت تلك الظروف القاسية التى حملته على أن يهجر بلده وأن يعيش مهاجرا غريبا فى شاطبة . ومن شأن هذه الظروف أن تجعل مثل ابن حزم ينطوى على نفسه ويتذكر أيام مسرته ويستحضر ماضى قلبه ويستعرض ذكرياته عن نفسه وعن الآخرين . وهنا يكون فى الحب امرءا طبيعيا فهو حديث رجل صريح لا يعرف الخوف حين يذكر ما يعتقد وهو حديث خبير غنى بالتجارب والمشاهدات والأقاصيص ثم هو حديث أديب مهاجر غريب يحب ان ينفس عن نفسه بذكر ماضى قلبه وما يعرف عن قلوب الآخرين .

وكتاب ابن حزم صنف فى هيئة رسالة رد بها على رسائل بعث اليه من مدينة المرية يسأله ان يصنف له رسالة فى صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأعراضه وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة . وقد يكون الكتاب قد كتب فعلا بناء على طلب هذا السائل وقد يكون ابن حزم قد قدم بذكر هذا الطالب كتسويغ لتسطيره هذا الكتاب ، وهو ما أرجحه ، فابن حزم كان معروفا بين الأندلسيين كفقيه لا كباحث فى الحب فغريب أن يسأله سائل أن يحدثه حديثا مفصلا عن الحب ومعانيه وأسبابه وأعراضه لا عن الفقه الظاهرى والأصول والتوحيد وما الى ذلك مما من شأنه أن يسأل عنه .

هذا وقد جعل ابن حزم كتابه فى ثلاثين بابا تتبع فيها الحب فى نشأته وتطوره وأعراضه ودرجاته وأنواعه ومسعداته ومنغصاته ، وهو فى كل باب يتحدث عن الموضوع الذى يعرض له معرفا ومحلل ومعللا ثم يتبع

ذلك ببعض الحكايات الواقعية التي شاهدها أو سمع بها وكلها تدور حول أندلسيين . وهو يضمن كلامه قطعا من شعره قد قالها في مثل التجربة أو الظاهرة التي يسوق عنها الحديث .

وقد صدر كتابه ببيان خطتـــه فقال : « وقسمت رسالتي هذه على ثلاثين بابا منها في أصول الحب عشرة فأولها هذا الباب (مائية الحب) ، ثم باب في علامات الحب ، ثم باب في ذكر من أحب في النوم ، ثم باب في ذكر من أحب بالوصف ، ثم باب في ذكر من أحب من نظرة واحدة ، ثم باب في ذكر من لا تصح محبته الا مع المطاولة ، ثم باب التعرض بالقول ، ثم باب الاشارة بالعين ، ثم باب المراسلة ، ثم باب السفير » .

« ومنها في أعراض الحب وصفاته المحمودة والمذمومة اثنا عشر بابا .. وهي باب الصديق المساعد ، ثم باب الوصل ، ثم باب طي السر ، ثم باب الكشف والاذاعة ، ثم باب الطاعة ، ثم باب المخالفة ، ثم باب من أحب صفة لم يحب غيرها مما يخالفها ، ثم باب القنوع ، ثم باب الوفاء ، ثم باب الغدر ثم باب الضنى ، ثم باب الموت » .

« ومنها في الآفات الداخلة على الحب ستة أبواب وهي : باب العاذل ، ثم باب المرقيب ، ثم باب الواشي ، ثم باب الهجر ، ثم باب البين ، ثم باب السلو » .

« ومنها بابان ختمنا بهما الرسالة وهما باب الكلام في قبح المعصية وباب في فضل التعفف ، ليكون خاتمة ايرادنا وآخر كلامنا الحض على طاعة الله عز وجل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » .

وليست قيمة طوق الحمامة فيما اشتمل عليه من أفكار عن الحب فحسب ، وانما قيمته أيضا في تلك الحكايات الكثيرة التي يرويها ابن حزم والتي تكشف الكثير من جوانب الحياة الأندلسية وتوقفنا على أسرار حكام ورؤساء وترفع الستائر عن بيوت وقصور وتنبه الى ما كان لصنوف من النساء من نشاط في دنيا المحبين كالطبيبة والحجامة والدلالة والماشطة والمغنية والمعلمة وما الى ذلك . وهناك قيمتان أخريان للكتاب الأولى : اشتماله على كثير من الأخبار التي تلقي ضوءا على حياة ابن حزم نفسه ، والثانية تضمنه الكثير من شعره بالاضافة الى نثره . فهو عمل ابن حزم الأدبي الأول الذي يدخل به مع الناثرين والشعراء المجيدين من أوسع الأبواب .

وبعد ، فهذا نموذج من طوق الحمامة وهو من « بـــاب من أحب بالوصف » وفيه يقول ابن حزم :

« ومن غريب أصول العشق أن تقع المحبة بالوصف دون المعاينة وهذا أمر يترقى منه الى جميع الحب فتكون المراســلة والمكاتبة والهم والوجد

والسهر على غير الابصار فان للحكايات ونعت المحاسن ووصف الاخبار تأثيرا في النفس ظاهرا وان تسمع نغمتها من وراء جدار فيكون سببا للحب واشتغال البال وهذا كله قد وقع لغير ما واحد ولكنه عندى بنيان هار على غير أس وذلك ان الذى أفرغ ذهنه في هوى من لم ير لا بد له اذ يخلو بفكره ان يمثل لنفسه صورة يتوهمها وعينا يقيمها نصب ضميره لايتمثل في هاجسه غيرها قد مال بوهمه نحوها فان وقعت المعاينة يوما ما فحينئذ يتأكد الأمر أو يبطل بالكلية » .

« وكلا الوجهين قد عرض وعرف وأكثر ما يقع هذا في ربات القصور والمحجوبات من أهل البيوتات مع أقاربهن من الرجال وحب النساء في هذا أثبت من حب الرجال لضعفهن وسرعة اجابة طبائعهن الى هذا الشأن وتمكنه منهن ... » ..

وهذا نموذج آخر من الكتاب وهو من باب « طى السر » يقول فيه ابن حزم : « من بعض صفات الحب الكتمان باللسان وجحود المحب ان سئل والتصنع باظهار الصبر وأن يرى أنه مزهاة خلى ويأبى السر الدقيق نار الكلف المتأججة في الضلوع الا ظهورا في الحركات والعين ودبيبا كدبيب النار في الفحم والماء في يبس المدر وقد يمكن التموه في أول الأمر على غير ذى الحس اللطيف واما بعد استحكامه فمحال وربما يكون السبب في الكتمان تصاون المحب عن أن يسم نفسه بهذه السمة عند الناس لأنه يزعمه من صفات أهل البطالة فيفر منه ويتفادى عنه وما هذا وجه التصحيح فبحسب المرء المسلم ان يعرف عن محارم الله عز وجه التى يأتيها باختياره ويحاسب عليها يوم القيامة وأما استحسان الحسن وتمكن الحب فطبع لايؤمر ولا ينهى عنه اذ القلوب بيد مقلبها ولا يلزمها غير المعرفة والنظر في فرق ما بين الخطأ والصواب وان يعتقد الصحيح باليقين واما المحبة فخلقة وانما يملك الانسان حركات جوارحه المكتسبة وفى ذلك أقول :

يلوم رجال فيك لم يعرفوا الهوى ... وسيان عندى منك لاح وساكت
يقولون : جانبت التصون جملة ... وأنت عليم بالشريعة قانت
فقلت لهم : هذا الرياء بعينه ... صراحا وزى للمرائين ماقت
متى جاء تحريم الهوى عن محمد ... وهل منعه في محكم الذكر ثابت ؟
اذا لم أواقع محرما أتقى به ... مجىء يوم البعث والوجه باهت
فلست أبالى في الهوى قول لائم ... سواء لعمرى جاهر أو مخافت
وهل يلزم الانسان الا اختياره ... وهل بخبايا اللفظ يؤخذ صامت؟؟

« وانني لأعرف بعد من امتحن بشىء من هذا فكن الوجد بين جوانحه مرام جحده الى ان غلظ الأمر وعرف ذلك في شمائله من تعرض للمعرفة

ومن لم يتعرض ومان من عرض له بشيء نجهه وقبحه الى ان كان من أراد الحظوة لديه من اخوانه يوهمه تصديقه فى انكاره وتكذيب من ظن به ذلك فسر بهذا ولعهدى به يوما قاعدا ومعه بعض من كان يعرض له بما فى ضميره وهو ينتفى غاية الانتفاء اذ اجتاز بهما الشخص الذى كان يهتم بعلاقته فما هو الا أن وقعت عينه على محبوبه حتى اضطرب وفارق هيئته الأولى واصفر لونه وتفاوتت معانى كلامه بعد حسن تثقيف فقطع كلامه المتكلم معه فقد استدعى ما كان فيه من ذكره فقيل له : ما عدا عما بدا • فقال : هو ماتظنون عذر من عذر وعذل من عذل ٠٠ » •

ويلاحظ على ابن حزم كناثر — من خلال الطوق — أنه كان لا يكلف بالصنعة كلف غيره من معاصريه • فهو يؤثر البساطة على التكلف والدقة على الحيلة ، كذلك يلاحظ أن الثقافة العقلية والدينية كانت تنعكس أحيانا على أسلوبه ، فيورد بعض مصـــطلحات الفلسفة والمنطق ويهتم بالعلل والمقسمات والنتائج ، كما يورد بعض المصطلحات الفقهية أو الدينية على وجه العموم •

ويلاحظ على ابن حزم أخيرا أنه من الذين لم يقعوا تحت تأثير طريقة بديع الزمان • أما شعر ابن حزم — من خلال الطوق أيضا — فيلاحظ عليه أن أغلبه قطع وأبيـات ، وهى من الناحيـة الفنية تتراوح بين الجودة والتوسط • ولغة ابن حزم الشعرية تنعكس عليها أحيانا ثقافته العقلية والدينية تماما كما يحدث فى لغته النثرية ٠٠



الطوق والحمامة وعلم النفس !!

قد يعجب القارىء حين يرانا ندخل ابن حزم فى عداد علماء النفس ، ولكنه لو قرأ بعين الاعتبار رسالة ابن حزم فى الألفة والايلاف ، لما نردد فى ادراج تلك الرسالة ضمن المحاولات المبكرة فى علم النفس • ولئن كان ابن حزم قد تناول موضوع الحب من وجهة نظر الأديب والشاعر والمؤرخ أكثر مما تناوله من وجهة نظر الفيلسوف والمحلل والباحث النفسانى ، الا أنه من المؤكد مع ذلك أننـا نلتقى فى تضـاعيف دراسـته للحب بالكثير من الملاحظات النفسية الدقيقة والآراء الفلسفية العميقة • ولسنا نريد — فى هذه العجالة القصيرة — ان نضع بين يدى القارىء خلاصة وافية لرسالة ابن حزم فى الحب ، وانما حسبنا أن نبرز الجوانب الطريفة والأفكار الأصيلة فيما كتبه هذا المفكر العربى الكبير عن تلك العاطفة الانسانيـة

النبيلة . وربما كانت أول ملاحظة تعن للباحث عند مطالعته لرسالة ابن حزم في الحب ، هي هذا التسلسل المنطقي في العرض وذلك الترتيب المنهجي في تناول الموضوع بعكس مادرج عليه الكتاب العرب من استطراد واسترسال واطناب . فابن حزم يبدأ حديثه بالكلام في ماهية الحب ، ثم ينتقل بعد ذلك الى الحديث عن نشأة الحب فيستقصي علاماته ومظاهره ويستعرض أنواعه ونماذجه ثم يتتبع أحوال المحبين وعوارض حبهم فيحدثنا عن الوصل والهجر والوفاء والغدر والبين والضنى والسلو والموت .. الخ وأخيرا يحدثنا ابن حزم عن صلة الحب بالشهوة ويعرج على موضوع الطهر والتعفف ، لكي ينتهي الى القول بأنه لم يحدثنا عن الحب بلغة الشعراء الحالمين ، بل هو قد اقتصر في رسالته على الحقائق الواقعية التي لا يمكن وجود سواها أصلا .

والظاهر ان الكثيرين من معاصرى ابن حزم قد عابوا عليه – وهو الامام الفقيه المتكلم – التعرض لدراسة موضوع كالحب فلم يجد ابن حزم بدا من الاعتذار عن ذلك في مقدمة رسالته ولسان حاله يقول : انه حتى لو كان الحديث عن الحب أدخل في باب الباطل منه في باب الحق فقد قال أبو الدرداء : « أجموا النفوس بشيء من الباطل ليكون عونا لها على الحق » كما ورد في بعض الأثر : « أريحوا النفوس فانها تصدأ كما يصدأ الحديد » واذا كان أول الحب هزلا فان آخره جد . وابن حزم يسجل في صدر كتابه جلال الحب وقداسته فيقول : « .. دقت معانيه لجلالتها عن ان توصف فلا تدرك حقيقتها الا بالمعاناة وليس بمنكر الديانة ولا بمحظور في الشريعة اذ القلوب بيد الله عز وجل » . وواضح من هذا النص ان ابن حزم كان يخشى ان يقع في ظن البعض ان الحديث عن الحب هو حديث عن الجنس والشهوة والفاحشة فهو أحرص ما يكون على ابراز قدسية تلك العاطفة خصوصا وقد أحب من الخلفاء المهديين والأئمة الراشدين كثيرون . ولكن ابن حزم حريص في الوقت نفسه على تنبيهنا الى أن الحب خبرة معاشة فلا يدرك حقيقته الا من كابده وعاناه بالتالي ، فان ابن حزم يستند في حديثه عن الحب الى تجربته الخاصة .

والحق ان مفكرنا الأندلسي الكبير لم يكن يجد أدنى حرج في الاشارة – بين الحين والآخر – الى بعض ما مر به من خبرات في هذا الصدد فهو لا يستند في أحكامه الى آراء نظرية خالصة ، أو نظريات فلسفية معروفة ، بل هو يستمد أحكامه من تجاربه وتجارب الآخرين دون التعرض لذكر أسماء أصحابها ، اللهم الا من لم يكن هناك ضرر من تسميته . وهو يصرف النظر عن أخبار الأعراب والمتقدمين ، لاعتقاده بأن أساليبهم في الحياة والحب قد كانت مختلفة تماما عن أساليب أهل عصره ولاقتناعه في

الوقت نفسه بأنه لابد له من أن يأتي بجديد ، بدلا من أن يقتصر على ترديد أحاديث السابقين ٠

بيد أننا نلاحظ أن تعريف ابن حزم للحب لا يخلو من تأثر بالنظرية الأفلاطونية المعروفة في الحب ، فاننا نراه يقول : « وقد اختلف الناس في ماهيته وقالوا وأطالوا والذى أذهب اليه انه اتصال بين أجزاء النفوس المقومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع » ٠ ولا شك أن هذا التعريف يذكرنا بحديث أفلاطون المشهور عن « الايروس » ، في محاورة «المأدبة» خصوصا وان ابن حزم يستطرد بعد ذلك فيقول ان المحبة « استحسان روحاني وامتزاج نفساني » ، ولكن ابن حزم لا ينص على الأصل اليوناني لهذه الطريقة ، بل هو يحاول ردها الى الآية الكريمة التي تقول : « **هو الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن اليها** » ٠ وحجة ابن حزم هنا انه لو كانت علة الحب هى جمال المحبوب أو حسن الصورة الجسدية ، لما كان المحرومون من الجمال أو ناقصو الصورة موضعا لحب فى حين ان التجربة شاهدة على أن كثيرا من المحبين قد يتعلقون بالأدنى وهم يعلمون فضل غيره دون ان يجد الواحد منهم محيدا لقلبه عنه ٠ « ولو كان للموافقة فى الأخلاق لما أحب المرء من لا يساعده ولا يوافقه » فلابد اذن من ان يكون الحب شيئا فى النفس وان يكون سر التمازج والتباين فى المخلوقات انما هو الاتصال والانفصال ٠

حقا ان المحبة على أنواع فهناك محبة القرابة ومحبة الألفة والاشتراك فى المطالب ومحبة التصاحب والمعرفة ومحبة البر يضعه المرء عند أخيه ومحبة الطمع فى جاه المحبوب ومحبة المتحابين لسر يجتمعان عليه يلزمهما ستره ومحبة بلوغ اللذة وقضاء الوطر ومحبة المتحابين فى الله عز وجل (اما الاجتهاد فى العمل واما الاتفاق فى أصل النحلة والمذهب واما لفضل علم يمنحه الانسان) وأخيرا محبة العشق التى لا علة لها الا ماذكرنا من اتصال النفوس ، ولكن من المؤكد أنه اذا كانت المحبة لسبب من الأسباب فانها لابد من أن تفنى بفناء هذا السبب : « فمن ودك لأمر ولى من انقضائه» ٠ واما محبة العشق ، فانها محبة خالصة تنفذ الى أعماق النفس فتتمكن منها ومن هنا ، فان لافناء لهذه المحبة الا بالموت وكما أنك قد ترى شخصين يتباغضان دون سبب ويكره أحدهما الآخر دون علة ويستثقل الواحد منهما الآخر بلا مبرر ، فكذلك قد ترى شخصين يتحابان دون علة ظاهرة ويكلف الواحد منهما بالآخر لغير ما سبب ويأنس الواحد منهما بالآخر دون أدنى مسوغ ولكن لا غرابة فى ذلك : فان الحب يزين للمرء ما كان يأنف منه ، ويسهل عليه ما كان يصعب عنده حتى انك لتجد المرء حين يسمه الحب وكأنما هو قد استحال الى مخلوق آخر أو كأن طبيعته قد تغيرت تغيرا كليا شاملا ٠

بيد أن القول بأن الحب استحسان روحاني أو امتزاج نفساني . لايستلزم بالضرورة أن يكون قوامه التبادل فان ابن حزم يقيم تفرقة واضحة بين المحب والمحبوب ، كما أنه يقرر في الوقت نفسه أن الحب اضطرار لا اختيار . وهو يعبر عن هذا المعنى في مواضع متفرقة من كتابه فيقول مثلا : « وأما استحسان الحسن وتمكن الحب فطبع لايؤمر به ولا ينهى عنه اذ القلوب بيد مقلبها .. وانما يملك الانســـان حـــركات جوارحه المكتسبة .. وأما المحبة فخلقية » ومن ذلك أيضا قوله : « .. انى انما أحببته لنفسي ولالتذاذها بصورته فأنا أتبع قيلتي وأقود أصلي وأقفو طريقتي في الرغبة في سرورها .. (وأنت) ان بذلت نفسك لم يكن اختيارا ، بل كان اضطرارا ولو أمكنك ألا تبذلها لما بذلتها .. » . وكما قال أفلاطون من قبل ان ايروس هو المحب لا المحبوب ، فنجد ابن حزم أيضا يلحق الحب بالمحب ويتكلم عن معاني الحب وأعراضه وظواهره وشتى آفاته من وجهة نظر المحب لا المحبوب . وحتى حين يتحدث ابن حزم عن الوفاء ، فاننا نجـده يقيم به المحب لا المحبوب ؛ لأن الوفاء أوجب على المحب الذى بدأ بالمودة ، في حين ان المحبوب مخير في القبول أو الرفض والواقع ان الفارق بين المحب والمحبوب هو كالفارق بين الطالب والمطلوب ، أو بين الراغب والمرغوب فيـه ، أو بين المغناطيس وقطعة الحديد التى تنجذب اليه : فنفس المحب قاصدة الى نفس المحبوب باحثة عنه مشتهية لملاقاته جاذبة له لو أمكنهـــا كالمغنطيس والحديد والحركة انما تكون دائما من الأقوى .

وابن حزم هنا يتلاقى مع الكاتب الفرنسي ستندال الذى سيقول من بعد ان الرجـل في الحب مهاجم والمرأة مدافعة ، والرجل يطلب والمرأة ترفض ، والرجل مخاطر جسور بينما المرأة متوجسة متخوفة .

ولكن ابن حزم يقرر مع ذلك ان المحبة لا تقوم مطلقا بين متنافرين أو متضادين ؛ لأن الشكل يستدعى دائما شكله والمثل الى مثله ساكن فأنت لاتجد اثنين يتحابان الا وبينهما مشاكلة واتفـاق في الصفات الطبيعيه بدرجة تختلف شدة وضعفا ، وكلما كثرت عناصر المشاكلة بينهما زادت المجانسة وتأكدت المودة . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « **الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف** » ولهذا ما اغتم بقراط حين وصف له رجل من أهل النقصان يحبه فقيل له في ذلك فقال : « ما أحبنى الا وقد وافقته في بعض أخلاقه » . وابن حزم يضيف الى ذلك أن النفس بطبيعتها جميلة تولع بالجمال ، حسنة تكلف بكل شيء حسن فهي تنجذب بالضرورة نحو الأشكال المنسجمة والصور المتوافقة وهي حين تميز في المواضيع الجميلة شيئا من أشكالها ، فانها سرعان ما تتعلق بها وتنجذب اليها « وان لم تميز وراءها شيئا من أشكالها لم يتجاوز حبها الصورة وذلك هو الشهوة » .

وابن حزم يفيض فى الحديث عن علامات الحب فيبين لنا كيف أن العين هى باب النفس « وهى المنقبة عن سرائرها والمعبرة عن كوامنها والمعربه عن بواطنها » ، فليس بدعا أن تكون « النظرة » هى نقطه انطلاق الحب والحق انه كثيرا ما يكون لصوق الحب بالقلب من نظرة واحدة فترى المرء يعشق صورة لا يعلم من هى ولا يدرى لها اسما ولا مستقرا . وابن حزم يحدثنا هنا عن الكثيرين ممن أحبوا من نظرة واحدة وكيف نشأت العلاقة فى نفوس هؤلاء المحبين من لمحة خاطرة ، بل قد تقع المحبة — فى رأيه — بالوصف دون المعاينة فيعشق المرء شخصا لم يره اما لأنه سمع عنه من الأخبار ما حببه الى نفسه ، واما لأن خياله قد صور له ذلك الشخص بصورة المعشوق الأسمى الذى لا يدانيه مخلوق كمالا وجمالا . وابن حزم يعلم ان للخيال دورا كبيرا فى نشأة الحب فهو يحدثنا عن محبين شغلوا أنفسهم بغير حقيقة وتعلقت أوهامهم بمعدوم أو شبه معدوم متعجبا كيف يحب المرء « من لم يره قط ولا خلق ولا هو فى الدنيا » ، ولكنه يعود فيفسر لنا هذا النوع من الحب بقوله : « ان الذى أفرغ ذهنه فى هوى من لم ير ، لابد له يخلو بفكره أن يمثل لنفسه صورة يتوهمها وعينا يقيمها نصب ضميره لا يتمثل فى هاجسه غيرها قد مال بوهمه نحوها » . وابن حزم هنا يتلاقى مرة أخرى مع الكاتب الفرنسي ستندال الذى سيقول من بعد بفكرة « التبلور » ، فيروى لنا كيف أن خيال المحب يخلع على المحبوب كل ما يهواه هو من ضروب الكمال وكيف ان أوهام المحب هى التى تجىء ، فتضفى على شخصية المحبوب من المزايا ما يجعل منها جوهرة ثمينة نادرة . وابن حزم يتفق أيضا مع ستندال فى ان عملية التبلور أسرع وأسهل لدى المرأة منها لدى الرجل ؛ لأن « حب النساء فى هذا أثبت من حب الرجال لضعفهن وسرعة اجابة طبائعهن الى هذا الشأن وتمكنه منهن » . ولكن الكاتب العربى الكبير يلاحظ ان « المعاينة » قد تجىء بعد ذلك فتؤكد هذا النوع من الحب وتزيد من قوته أو تبطله تماما وتقضى عليه بالكلية وهو يروى لنا — فى هذا الصدد — الكثير من الأخبار التى سمع عنها ويسرد علينا بعضا مما شاهده بعينى رأسه ، لكنه لا يلبث ضن يصدر على هذا النوع من الحب حكم الفيلسوف العاقل المتبصر فيقول : « ان من أحب من نظرة واحدة وأسرع العلاقة من لمحة خاطرة فهو دليل على قلة الصبر ومخبر بسرعة السلو .. وهكذا فى جميع الأشياء أسرعها نموا أسرعها فناء وأبطؤها حدوثا أبطؤها نفادا » .

وكما حدثنا ابن حزم عن الحب الذى ينشأ عن الخيال والوصف والحب الذى ينشأ من نظرة واحدة ، نجده يحدثنا أيضا عن الحب الذى يتكون ببطء تحت عنوان « باب من لا يحب الا مع المطاولة » ، وابن حزم هنا يكشف عن عقلية سيكولوجية ممتازة ، لأنه يربط الحب بالزمان ويقيم

العاطفة على تعدد التجارب وارتباطها بموضوع واحد فيبين لنا كيف ان للاستقرار النفسي دورا مهما فى تأصل عاطفة الحب ودوامها ، وكيف أن « ما دخل عسيرا لم يخرج يسيرا » • والظاهر ان خبرة ابن حزم الخاصة قد دلته على أن العشق السريع هو أقرب الى الشهوة منه الى الحب ، فى حين ان العاطفة البطيئة التى تتكون على مر الأيام لابد من ان تدوم وتثبت على العكس من الشهوة العابرة أو المغامرة الغرامية الخاطفة وهو يقول فى ذلك بصريح العبارة : « وانى لأطيل العجب من كل من يدعى أنه يحب من نظرة واحدة ولا أكاد أصدقه ولا أجعل حبه الا ضربا من الشهوة واما أن يكون فى ظنى متمكنا من صميم الفؤاد نافذا فى حجاب القلب فما أقدر ذلك وما لصق بأحشائى حب قط الا مع الزمن الطويل وبعد ملازمة الشخص لى دهرا وأخذى معه فى كل جد وهزل وكذلك أنا فى السلوك والتوقى فما نسيت ودا لى قط » •

ولما كان ابن حزم قد ربط الحب بالاستقرار النفسى ، كما أقام تفرقة حاسمة بين الحب والشهوة ، فاننا نجده يرفض فكرة التعلق بشخصين فى وقت واحد مؤكدا « وحدانية الحب » والواقع ان التعدد حليف الشهوة فى حين أن الوحدانية قرينة المحبة ، ولهذا يقرر ابن حزم بصراحة أن كل من يزعم انه يحب اثنين ويعشق شخصين متغايرين ، فقد اختلطت عليه المحبة بالشهوة والشهوة لا تسمى حبا على التحقيق ، بل على المجاز فقط ، ولابن حزم فى ذلك أبيات جميلة فيقول فيها :

كذب المدعى هوى اثنين حتمــا	**مثل ما فى الأصول أكذب مانى**
ليس فى القلب موضع لحبيبيـ	**ـن ولا أحدث الأمور بثانى**
فكما العقل واحد ليس يدرى	**خالقـا غير واحـد رحمان**
فكذا القلب واحد ليس يهوى	**غـير فرد مباعد أو مدان**
وكذا الدين واحــد « مستقيم »	**وكفور من عنــده دينــان**

وواضح من هذه الأبيات ان ابن حزم يؤمن بالوحدانية فى الحب ، كما يؤمن تماما باله واحد ودين واحد •

والواقع أن ابن حزم حين يتحدث عن الحب ، فانه لا يتحدث عن فعل يملك المرء أسباب تصريفه بل هو يتحدث عن « داء عياء » لا مدخل للارادة فيه وان كان الحب بطبيعته « علة مشتهاة لا يود سليمها البرء » • وهو لا يكتفى بنفى « الاختيار » عن المحب ، بل هو يقرر أيضا أنه ليس ثمة آفة أعظم من الحب • وان ابن حزم ليسهب فى وصف سلطان الحب على نفوس العاشقين فيقول : « اعلم — أعزك الله — أن للحب حكما على النفوس ماضيا وسلطانا قاضيا وأمرا لا يخالف وحدا لا يعصى ومالكا لا يتعدى وطاعة لا تصرف ونفاذا لا يرد •• (وهو) يحل المبرم ويحلل الجامد ويخل الثابت

ويحل الشغاف ويحل الممنوع ٠٠ الخ ٠ وربما كان أعجب ما فى الحب أنه يعمى ويصم فهو يصيب شخصا عاقلا رزينا حسن التمييز فاذا به يخطىء الحدس ويستحسن القبيح وينحرف عن جادة الصواب ، حتى ليكاد الهوى يصبح له بمثابة طبع ثان ، فلا يعود يقبل الا على الردىء والفاسد والمعوج ٠ ومعنى هذا أن آفة الحب قد تميل بالشخص الى تفضيل الأدنى ، أو هى قد تصرفه عن رؤية الأشخاص والأشـياء بعين الحقيقة فاذا بالعاشق المؤوف (أى المصاب بآفة الحب) يستحيل الى مخلوق ناقص قد غلب عليه هوى عارض « فذهب طبعه الأول وهو يعرف فضل ما كان عليه أولا » ٠ وقد لا نبالغ اذا قلنا ان ابن حزم هنا يصور لنا الحب بصورة المرض الذى يشمل الارادة أو الداء الذى يعمى البصيرة وكأن أهل الحب عبيد مغلوبون على أمرهم أو ضحايا بريئة لسلطانه الهوى الغاشم المستبد !

على أن ابن حزم يشير — فى موضع آخر — الى أن للحب خمسة أدوار أو خمس درجات فهو يبدأ عادة بالاستحسان والاستحسان ان يتمثل الناظر صورة المنظور اليه فيستحسنها أو يستحسن أخلاقه ، وهذه الدرجة أدخل فى باب التصادق منها فى باب المحبة ، ثم يجىء بعد ذلك الاعجاز فيرغب الناظر فى المنظور اليه ويحن الى القرب منه ، وتلى ذلك مرحلة الألفة وهى الوحشة الى المحبوب اذا غاب ثم الكلف : وهو غلبة شغل البال به أو هو ما يسمى فى الغزل باسم « العشق » ٠ وأما المرحلة الأخيرة فهى الشغف : وهو امتناع النوم والأكل والشرب الا اليسير من ذلك ، وربما أدى الشغف الى المرض أو الى التوسوس أو الى الموت ٠ وابن حزم يحدثنا بالتفصيل عن نشأة الحب فيعقد فصلا يسمه باسم : « باب التعريض بالقول » يحدثنا فيه عن أساليب المحبين المختلفة فى الاعراب عن حبهم بفصل آخر يسميه باسم « باب الاشارة بالعين » ، يحدثنا فيه عن لغة العيون واشارات الألحاظ وما ورد على لسانه فى هذا الباب قوله : « واعلم ان العين تنوب عن الرسل ويدرك بهـا المراد والحواس الأربع أبـواب الى القلب ومنافذ نحو النفس والعين أبلغها وأصحبها دلالة وأوعاها عملا وهى رائدة النفس الصـادق ودليلها الهادى ومرآتها المجلوة التى بها تقف على الحقائق وتميز الصفات وتفهم المحسوسات وقد قيل ليس المخبر كالمعاين ٠٠ » ، ثم يعرض ابن حزم بعد ذلك لدراسة أساليب المحبين فى التراسل والتواصل ، فيحدثنا عن رسائل العشاق وأشكالها وخصائصها وأعاجيبها ، ثم يشير الى رسل المحبين أو سفرائهم فيسهب فى الحديث عن صفاتهم وأنواعهم ومهمتهم ٠٠ الخ ٠

وينتقل ابن حزم بعد ذلك الى الحديث عن أعراض الحب وصفات المحبين فيعقد فصلا تحت عنوان « باب طى السر » ، ينص فيه على أن من بعض صفات الحب الكتمان باللسان وجحود المحب ان سئل والتصنع

باظهار الصبر .. الخ ولكن المحب لا يقوى طويلا على كتمان سره ، فان حركاته ونظراته سرعان ما تفضح حبه وتفصح عن مكنون وده ، فاذا بالناس جميعا يلحظون اضطرابه عند رؤيته لمحبوبه ويدركون من اشاراته وحركاته ما طوى عليه ضلوعه . ومن أعراض الحب أيضا طاعة المحب لمحبوبه وانقياد طبعه لطباع محبوبه حتى اننا لنرى الرجل « شرس الخلق صعب الشكيمة جموح القيادة ماضي العزيمة حمي الأنف أبي الخسف فما هو الا أن يتنسم نسيم الحب ويتورط عمره ويعوم في بحره فتعود الشراسة ليانا والصعوبة سهولة والمضـــاء كلالة ، والحمية استسلاما » وقد يقع في ظن البعض أن تذلل المحب لمحبوبه أو صبره على دلاله إنما هو دناءة في النفس ، ولكن ابن حزم لايرى في ذلك أية غضاضة خصوصا وان المحبوب — في نظره — ليس كفوا للمحب ولا نظير له فليس في التذلل له أو الصبر عليه أدنى مذلة أو اهانة . وابن حزم هنـا يروى لنا الكثير من أخبار المحبين الذين انقادوا وراء محبوبيهم دون أن يفكر الواحد منهم في مصلحته الخاصية ، بل دون ان يحرص على سمعته أو يفكر في لذته « ومن عجيب طاعة المحب لمحبوبه انى أعرف من كان يسهر الليـالى الكثيرة ولقى الجهـــد الجاهد فقطعت ضروب الوجد ثم ظفر بمن يحب وليس به امتناع ولا عنده دفع فحين رأى منه بعض الكراهة لما نواه تركه وانصرف عنه لاتعففا ولا تخوفا ولكن توقفا عند موافقة رضاء .. » واما اذا ما تعمد المحب مخالفة محبوبه واقتصر على بلوغ مرغوبه دون الاهتمام بارضاء محبوبه فانه عندئذ انما يجعل من الحب مجرد أداة لاشباع أهوائه وكأن حبه مجرد متعة شخصية أو عاطفة أنانية (وهذا — مع الأسف — هو ما استحال اليه الحب لدى الكثير من المحبين) !

وكما حدثنا ابن حزم عن نعمة الوصل ، نجده يحدثنا أيضا عن آفة الهجر فهناك هجر يوجبه تحفظ من رقيب حاضر وهجر يوجبه التذلل وهجر يمتحن به المحبوب صبر محبه وهجر يوجب العتاب لذنب يقع من المحب « وهذا فيه بعض الشـــدة لكن فرحـــة الرجعـــة وسرور الرضى يعدل ما مضى فان لرضى المحبوب بعد سخطه لذة في القلب لا تعدلها لذة وموقعا من الروح لايفوقه شيء من أسباب الدنيا .. » وأما أقسى ضروب الهجر فهو الهجر الذى يوجبه الوشاة ثم هجر الملل وأخيرا هجر القلى وهو الذي تنفد فيه الحيل ويعظم معه البلاء واذا كان الغدر من آفات الحب ، فان الوفاء هو الفضيلة الكبرى في الحب وأول مراتب الوفاء ان يفي الانســان لمن يفي له ، وتليهــا مرتبة ثانية هي الوفاء لمن غدر وهي للمحب دون المحبوب ، ثم مرتبة ثالثة وهي الوفاء مع اليأس البات وبعد حلول المنايا وفجاءات المنون . ولما كان ابن حزم قد فرق في الحب بين المحب والمحبوب ، فاننا نجده يجعل الوفاء ألزم على المحب عنه على المحبوب بحجة « ان المحب

هو البادى بالصوق والتعرض لعقد الأذمة والقاصد لتأكيد المودة والمستدعى صحة العشرة ·· (فى حين آن) المحبوب انما هو مجلوب اليه ومقصود نحوه ومخير فى القبول أو الترك فان قبل فغاية الرجاء وان أبى فغير مستحق للذم ··· » · وابن حزم حدثنا فى هذا الصدد عن نفسه فيقول انه ليس أثقل على نفسه من الغدر وليس أحب الى قلبه من الوفاء ، وهو يحمد الله على ما منحه من قدرة على الوفاء والمحافظة على العهد والعرفان بالجميل ·· الخ ·

ثم يحدثنا ابن حزم فى « باب الضنى » عن لأمراض النفسية والجسمية التى قد تترتب على قمع الحب أو كتمانه فيقول ان « الأعراض الواقعة من المحبة غير الملل الواقعة من هجمات العلل ويميزها الطبيب الحاذق والتفرس الناقد » · وهو يروى لنا فى هذا الصدد بعض حالات الحب التى سمع عنها مما أدى بصاحبه الى الخبل أو الجنون (أى المرض العقلى) · ولما كان الحب فى نظر ابن حزم ظاهرة بشرية تخضع لما تخضع له سائر الظواهر البشرية الأخرى · فليس بدعا ان نراه يختم حديثه عن الحب بالتعرض لباب السلو وباب الموت ، اعتقادا منه بأن « كل ما له أول فلابد له من آخر » ومن أسباب السلو ثلاثة أصلها من المحب ألا وهى : الملل والاستبدال والحياء وأربعة أصلها من المحبوب ألا وهى : الهجر والمفارقة والجفاء والغدر وقد يكون السلو خارجا تماما عن ارادة الانسان : اما لموت ، واما لبعد لا يرجى بعده عود ، واما لعلة مزمنة طرأت على المحب وهذه جميعا تدخل تحت باب (اليأس) · وأخيرا ، يحدثنا ابن حزم عن الموت فيقول انه « ربما تزايد الأمور ورق الطبع وعظم الاشفاق فكان سببا للموت ومفارقة الدنيا · وقد جاء فى الآثار : من عشق فعف فهو شهيد » وقد تشتد غيرة المرأة على الرجل الذى تحبه حتى لتجد فى موته عزاء لها عن خوفها من خيانته كتلك التى كانت تقول بعد وفاة زوجها : « ما يقوى صبرى ويمسك رمقى فى الدنيا ساعة واحدة بعد وفاته الا سرورى وتيقنى أنه لا يضمه وامرأة مضجع أبدا فقد أمنت هذا الذى ما كنت أتخوف غيره وأعظم آمالى اليوم اللحاق به » · ولا يتسع المقام للافاضة فى شرح رأى ابن حزم فى العفاف ، ولكن حسبنا أن نقول انه فى رأيه ممكن بشرط أن يحكم الانسان عقله (وقائده العدل) فى نفسه (وقائدها الشهوة) والرجال والنساء سواء فى المقدرة على قمع الشهوة بعكس ما وقع فى ظن الكثيرين — فقد وجدت صالحات من النساء كما وجد صالحون من الرجال والمهم فى التعفف هو ضبط الارادة وحسن توجيه الانتباه فقد جعلت النظرة الأولى لك والأخرى عليك · وابن حزم يذكرنا بأن بنية الانسان مدخولة ضعفه ، فلابد من تجنب أسباب الخطر والتحامى بالذات عن مواطن الغواية

اذا أريد ضبط النفس وامتلاك زمام الذات وكم أدى طول الاختلاط وكثرة التنافس على النساء الى سفك الدماء وازهاق أرواح وكم كانت الغيرة سببا في تعادى المتواصلين وتباغضهم بعد المحبة !! وابن حزم يؤكد لنا هنا « أن المودة اذا استحالت الى عداوة صارت أفظع من الموت وأنفذ من السهم وأمر من السقم وأوحش من زوال النعم وأقبح من حلول النقم » · ويختم ابن حزم حديثه عن الحب بالاشارة بالتعفف ، فيقول ان الرسول قد خص بمدحه « رجلا دعته امرأة ذات حسب وجمال فقال انى أخاف الله » وليس عند الله معصية أقبح من الزنا ··



حي بن يقظان

ابن طفيل

١١٨٤ م

في القرن الثاني عشر للميلاد ظهر في الأندلس مفكر عربي عظيم ترك آثارا خالدة في ميدان الفلسفة هو ابن طفيل ، من أصحاب الكفايات النادرة ، ومن جبابرة المفكرين في القرون الوسطى في رأى الكثيرين من مؤرخي العلوم ، شغل منصب الحجابة عند حاكم غرناطة وتبوأ مركز الوزراة عند الأمير ابن يعقوب يوسف عبد المؤمن صاحب المغرب · وكان لهذا الأمير الفضل الأكبر في بروز مزايا ابن طفيل العقلية ، اذ شمله بعطفه وأحاطه برعايته وسهل له استغلال مواهبه التي جعلت من ابن طفيل عالما فلكيا رياضيا وطبيبا وفيلسوفا وأديبا من الطراز الأول ·

نقد ابن طفيل بطليموس ونقد فلسفة الفارابي وابن سينا وابن رشد والغزالي ·وكان في كثير من الأحايين صائبا في نقده مما يدل على أنه ذو بصيرة نافذة وعلى أنه كان مستقلا في آرائه واتجاهاته الفلسفية· فهو – أي ابن طفيل – بعد أن اطلع على فلسفة الفلاسفة العرب وغير العرب ، وبعد أن وقف على آرائهم ونظرياتهم ، خرج بمذهب خاص به وضعه في قصة سماها « حي بن يقظان » وهي من أروع ما كتب في القرون الوسطى وأحسن ما تفخر به الفلسفة العربية · وقد قال عنها الدكتور سارطون : « ان رسالة حي بن يقظان من أجمل الكتب المبتكرة في موضوعها التي ظهرت في القرون الوسطى » ·



ابن طفيل : حياته وآثاره

هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل القيسي · فهو ينتسب الى قبيلة قيس ، تلك القبيلة التي بلغت من الشهرة حدا جعل اسمها يطلق على ما سوى اليمنيين من العرب · وقد ولد في وادي آش – وهي بلدة في واد خصيب تبعد عن غرناطة نحو ستين كيلو مترا – في أوائل القرن السادس الهجري ·

هذا كل ما يذكره التاريخ عن طفولته وشبابه ، لكن ما المركز الاجتماعي الذي كانت تشغله أسرته ؟ كيف قضى طفولته ؟ وأين قضاها ؟

كيف تعلم ؟ وعلى من تعلم ؟ كل ذلك يهمله التاريخ : اذ يمضى سريعـا فيضعه فى غرناطة دارسا للطب ثم يضعه فى منصب أمين الأسرار لحاكم ولاية غرناطة ، ثم كاتم أسرار لدى الأمير أبى سعيد حاكم طنجة وهو أحد أولاد عبد المؤمن ، ثم يمضى التاريخ سريعا فيضعنا أمام ابن طفيل طبيب أبى يعقوب يوسف صاحب المغرب بل صديقه ووزيره ·

وقد أدى ابن طفيل ، عن طريق هذه الصلة ، حق الزمالة العلمية خير أداء · فكان يجلب العلماء من جميع الأقطار ، ويحض الملك على اكرامهم وتهيئة الجو المناسب لهم ·

وهو الذى نبه الملك ووجه نظره الى ابن رشد « فمن حينئذ عرفوه ونبه قدره عندهم » ·

فى رحاب هذا الملك عاش ابن طفيل عيشة هادئة مطمئنة · كان فيها الطبيب ، وكان فيها المستشار العلمى ، وهو الذى حفز ابن رشد — تحقيقا لرغبة أبى يعقوب — على العمل الذى قام به من تلخيص كتب أرسطو وشرحها ·

ماذا أنتج ابن طفيل فى فترته هذه الهادئة المطمئنة ؟ · ان المؤرخين يحدثوننا عن « تصانيف فى أنواع الفلسفة من الطبيعيات والالهيات وغير ذلك » · ويحدثوننـا عن رسـالة فى النفس ، وعن رسائل تبودلت بينه وبين ابن رشد فى الطب ، ويذكر البطروجي الفلكي وابن رشد أن ابن طفيل وفق لنظام فلكي يخالف النظام الذى وضعه بطليموس ·

بيد أننـا على جهل تـام بهذا النظام الفلكى وبغيره من النواحى الأخرى · والمصدر الوحيد الذى تعتمد عليه هو رسالة حى بن يقظان فهى الكتاب الوحيد الذى بقى من رسائل ابن طفيل · واذا كان ابن طفيـل طبيبا بحكم وضعه فى القصر ، وفلكيا بشهادة أحد كبار الفلكيين ، وفيلسوفا الهيا ، فانه كان أيضا أديبا ، ورسالة حى بن يقظان تبرهن على ذلك فى وضوح : تأنق فى الاسلوب ، وبراعة فى التعبير ، وسلاسة فى التركيبات ولقد طوع اللغة لأفكاره فأدى المعنى فى دقة تامة بأسلوب بارع ·

يقول الدكتور أحمد أمين بحق « نحن لو قارنا بين ابن سينا وابن طفيل من الناحية الأدبية ، وجدنا ان ابن طفيل أرقى من ابن سينا بكثير من حيث اللغة والأدب : فعبارة ابن طفيل مشرقة ، وعبـارة ابن سينا مغلقة غامضة ، ويظهر ان ابن طفيل كان مثقفا ثقافة أدبية أرقى من ثقافة ابن سينا ففى كثير من عبارات ابن سينا وألفاظه ما يدل على انه كان يستقى معلوماته اللغوية من المعاجم ، لا من كتب الأدب ، فجاءت بعض

الأحيان نابية . أما ابن طفيل فيستقي معلوماته اللغوية والأدبية من كتب الأدب والمثقفين بها ، فجاءت عبارته أنصع وأبلغ » (٤٧) .

واذا كان ابن طفيل أديبا ناثرا ، فقد كان شاعرا أيضا ، واذا كان نثره يمتاز على نثر ابن سينا ، فقد كان شعره يمتاز على شعر ابن سينا أيضا ، وقد كان في شعره صاحب مزاج ، ذلك أنه يتكسب به . ولذلك اقتصر شعره تقريبا على العواطف والفلسفة .

هذا النزر اليسير هو كل ما نعلم عن حياة ابن طفيل ، وعن آثاره التي بادت بيد أنه ، لحسن الحظ ، قد بقي أثره الخالد « حي بن يقظان » .وهو قصة بلغت من القوة المنقطية حد الروعة ، في أسلوب جزل سلس وقد حوت آراء ابن طفيل في أهم المشاكل الفلسفية . ولا نبالغ اذا قلنا انها مذهب فلسفي كامل تتجلى فيه الدقة بكل معانيها . وقد صور فيها ابن طفيل « حي بن يقظان » وقد نشأ في جزيرة منعزلة عن العالم ، لا أثر فيها لبني البشر ، فأخذ ينظر ويتأمل ويستنتج متدرجا من المحسوس الى المعقول ، ومن الجزئيات الى الكليات ، حتى وصل الى تكوين فكره عن الله وعن الملأ الأعلى ، ثم أخذ في الرياضة الروحية حتى وصل الى طور الولاية . ثم شاءت الظروف أن يصل الى جزيرته عابد متدين بدين سماوي ، أراد العزلة ليتفرغ للعبادة ، فالتقى به حي بن يقظان . وبعد تفاهمهما وأخذ كل منهما عن الآخر ، التزم حي بن يقظان ما ذكره له العابد من شعائر دينه . وبعد محاولة فاشلة لهداية المدينة التي نشأ فيها العابد عاد حي الى جزيرته واستقر فيها الى أن أتاه اليقين .

هذا ، في كلمات ، مجمل القصة .

ولقد استمر ابن طفيل في صحبة أبي يعقوب الى سنة ٥٨٠ هـ حيث توفي أبو يعقوب .

ولما قام بالأمر من بعده ولده أبو يوسف يعقوب الملقب بالمنصور مكث ابن طفيل في صحبته . بيد أن حياته لم تطل بعد صديقه ، فقد وافته المنية بعد وفاة أبي يعقوب بسنة واحدة أي سنة ٥٨١ هـ .

★★★

ابن طفيل وفلسفته

يتحدث الكثيرون ممن درسوا ابن طفيل عن صلته بالفلاسفة، فيزعم بعضهم أنه تأثر بابن باجه ، بينما يذهب آخرون الى تأثره بالفارابي ، ويزعم آخرون أنه كان التلميذ المخلص لابن سينا ، بل انه في رأيهم قد

أخذ عن ابن سينا كل شيء حتى أسماء أبطال قصته ، ويزعم آخرون أنه كان متأثرا بالغزالى ، ووصل بهم الأمر الى الزعم بأنه تأثر بالفرس وبالهنود فضلا عن اليونان ، ولعل فى كلام ابن طفيل نفسه ، اذا فهم بطريقة سطحية ، ما يسند هذه المزاعم كلها على اختلافها وتعارضها بيد أن ابن طفيل لم يدرس حقيقة فى تمعن وعمق . ولو درس فى دقة وتمحص لظهرت شخصيته مستقلة متميزة ، وظهرت له فلسفة تستقل بطابع خاص ينفى هذه المزاعم على تعددها وتباينها ولنوضح هذه الظاهرة :

(أ) أما موقفه من الفارابى فان ابن طفيل يعلن فى صراحة ان كتب الفارابى كثيرة الشكوك ، ويضرب أمثلة على ذلك . ويقول عن رأيه فى السعادة وانها فى هذه الدار الدنيا « فهذا قد أيأس الخلق جميعا من رحمة الله ، وصير الفاضل والشرير فى رتبة واحدة ، اذ جعل مصير الكل الى العدم ، وهذه زلة لا تقال ، وعثرة ليس بعدها جبر » .

كان ابن طفيل ينفر من الفارابى ، وكان يصفه بسوء المعتقد فى النبوة ، ويرى أنه ليس فى حاجة الى ذكر آراء الفارابى لشكوكه ولسوء معتقده . لقد قرأ كتب الفارابى طبعا ، ولكنه قرأها قراءة الناقد ورفضها جملة ان لم يكن تفصيلا . فليس من المعقول مع هذا أن يكون قلده واحتذاه :

(ب) أما ابن باجة فلم يكن فى أهل الأندلس ، حسبما يرى ابن طفيل ، أثقب منه ذهنا ، ولا أصح نظرا ولا أصدق روية ، ولكنه — حسب رأيه أيضا قد شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن عمله وبث خفايا حكمته . كان ابن باجة يحث على استكثار من المال ، والجمع له ، وتصريف وجوه الحيل فى اكتسابه ، وهذا صارف فى رأى ابن طفيل عن مواصلة المعرفة والوصول فيها الى المراتب العليا : مراتب أولى الصدق على حد تعبيره .

ولذلك وصل ابن باجة الى رتبة أهل النظر فقط ، وصل الى رتبة ينتهى اليها بطريق العلم النظرى والبحث الفكرى ، ولم يتخطها . انها المرحلة الأولى ، ولكنها ليست الأخيرة ، وهذه المرحلة الأخيرة مرحلة أهل الولاية — هى كل هم ابن طفيل ، واذا كان ابن طفيل يرى ان مرحلة النظر العقلية هذه قد تصل بالانسان الى الصواب فى الرأى وأن ابن باجه قد حقق هذا المنحى ، فانه مع ذلك يرى أنها مرحلة بدائية ، بل انه — كما سنرى فيما بعد — قد رفض العقل وهو أساس هذا المنحى من المعرفة .

(جـ) أما ابن سينا فقد أعجب به ابن طفيل : ذلك أنه ، مع طريقته العقلية الصارمة ، قد تنسم مقام أولى الصدق ، وأخذ فى وصفه ، وان

لم يكن قد تذوقه . يقول البارون كرادى فو عن ابن سينا انه درس التصوف دراسة موضوعية فنية . وهذا حق ، فلم يكن فى طبيعة ابن سينا أن يتصرف . ولكن ذكاءه المدهش ، وقوة فطنته ، وحدسه البارع ، كل ذلك جعله يصف مراتب التصوف فى كثير من الدقة .

يتفق ابن سينا اذن مع ابن باجة فى المرحلة العقلية النظرية ، وفى دقتهما فيها . بيد أن ابن سينا يزيد عن ابن باجة أنه تنسم رائحة ما وراء الطبيعة عن بعد ووصفها وصفا موضوعيا . فيه دقة وفيه جمال . ومن هنا كان اعجاب ابن طفيل به . واذا كان ابن طفيل يخاطب ابن باجة حينما يتحدث عن الحالة التى يشعر بها الواصلون فيقول له : « لا تستحل طعم شيء لم تذق ، ولا تتخط رقاب الصديقين » فانه يذكر وصف ابن سينا لهذه الحالة فى اعجاب . ولكن ابن سينا مع هذا لم يصل الى مرتبة العارف . وهى المرتبة التى يتطلبها ابن طفيل ولا يبتغى بها بديلا ، وهى ليست مرتبة نظرية عقلية . انها مرتبة تذوق وكشف ومشاهدة كان ابن سينا بطبيعته بعيدا عنها . بل ان مرتبة النظر التى وصل اليها ابن سينا نفسه ، وما أدت اليه من نتائج مضافا اليها فلسفة أرسطو وفلسفة الفارابى وما كتبه أهل الأندلس لا تكفى فى رأى ابن طفيل للمعرفة النظرية ، مع انها فى نظره المرحلة الأولى . يقول ابن طفيل : « ولا تظنن أن الفلسفة التى وصلت الينا فى كتب أرسطو وأبى نصر وفى كتاب الشفاء تفى بهذا الغرض الذى أردته ، ولا أن أحدا من أهل الأندلس كتب فيه شيئا فيه كفاية » .

وقد زعم بعض الكاتبين أن هناك شبها بين رسالة ابن طفيل وقصة حى بن يقظان لابن سينا ، ولكن هذا الشبه معدوم ، فقصة ابن سينا قصة رمزية سمجة الأسلوب عادية المعنى ، ولا أدل على ذلك من أنك اذا جردتها عن رمزيتها أصبحت عادية يمكن لكل شخص أن يكتبها .

ومن هذه النظرة يتضح ان ابن طفيل كان معتقدا برأيه معتزا بفكرته ، فلم يكن تابعا لابن سينا ولا مقلدا له ، وانما كان ابن سينا يمثل فى نظره مرحلة من مراحل المعرفة ليست هى السنام ولا القمة .

(د) أما الغزالى فان ابن طفيل يقول فيه : « أديته المعارف ، وحذقته العلوم » ويقول : (ولا شك عندنا فى أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى ووصل الى تلك المواصل الشريفة المقدسة) .

ولهؤلاء الذين يزعمون ان ابن طفيل تأثر بالغزالى عذرهم حين ينساقون الى ذلك متأثرين بهذا الرأى الذى يبديه ابن طفيل .

بيد أن الغزالى قد رفض العقل رفضا صارما جارفا ، ومرحلة النظر فى رأيه ، لا تثبت حقيقة ولا تؤدى الى يقين ، ورسالة ابن طفيل ، فى مراحلها الأولى العقلية رد صارم على هذا الاتجاه • وكأن ابن طفل انما كتبها خاصة لتكون دليلا عمليا على فساد هذا الاتجاه • لابد من النظر العقلى فى رأى ابن طفيل ، وهو وان كان مرحلة أولى فهو مرحلة لابد منها • انه لا يلتقى مع الغزالى فى فكرته عن هذه المرحلة ، ويثبت فى يقين جازم أنها مرحلة مؤدية الى المعرفة ، ولكن الغزالى فى رأى ابن طفيل وصل الى المواصل الشريفة المقدسة • فهل تأثر ابن طفيل به فى المرحلة التي تعتبر أسمى المراحل والتى يهدف اليها ، واليها وحدها ، ابن طفيل ؟•

ان رد ابن طفيل على ذلك واضح لا لبس فيه (لكن كتبه — كتب الغزالى — المضنون بها ، المشتملة على علم المكاشفة ، لم تصل الينا) •

ثم ان ابن طفيل ينصح المسترشد بألا يسير على طريق التقليد ، ثم يقول : (وانما نريد أن نحملك على المسلك التى تقدم عليها سلوكنا ، ونسبح بك فى البحر الذى قد عبرناه أولا حتى يفضى بك الى ما أفضى بنا اليه • فتشاهد بذلك ما شاهدناه ، وتحقق ببصيرة نفسك كل ما تحققناه) •

ويقول عما كتبه : (وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد فى كتاب ولا يسمع فى معتاد خطاب ، وهو من العلم المكنون الذى لا يقبله الا أهل المعرفة بالله ، ولا يجهله الا أهل الغرة به) •

وأظن أنا لسنا فى حاجة بعد ما تقدم الى أن نقول ان طفيل كان مستقل الرأى وكان له نهج خاص فى وسيلة المعرفة •

كيف كان هذا النهج ؟ ذلك ما سنوضحه فيما يلى :

ان صاحب النظر الثاقب والفطرة المستعدة يمكنه أن يتدرج فى المعرفة من المحسوس الى المعقول ومن المعلوم حتى يصل الى تكوين فكرة من عالم ما وراء الطبيعة • انه يمكنه ذلك حتى ولو نشأ منعزلا عن العالم كلية وهذا هو الوضع الذى كان عليه حى بن يقظان فى عزلته التامة عن العالم منذ أن ولد ، وفى هذا يتفق ابن طفيل مع ابن سينا وابن باجة ويختلف معهما • فابن سينا وابن باجة يقولان مع ابن طفيل بامكان الوصول الى فكرة عن الملأ الأعلى ، ولكن هذه الفكرة — حسب رأيهما — نتيجة بحث ودراسة وتعليم وثقافة ، ولم يدر بخلدهما أنها قد تتكون كذلك فى العزلة التامة ، والانسان المتوحد عند ابن باجة هو انسان تربى وتثقف ونشأ فى بيئة انسانية •

وفي هذا المنزع يرد ابن طفيل أيضا على الغزالي الذى رفض العقل ورأى أن لا قيمة له فيما يتعلق باليقين ·

ويتابع ابن طفيل سيره ، واذا كان قد اعتمد على العقل فى المبدأ ، فانه الآن يعتمد على الرياضة الروحية ، انه الآن صوفي بكل معنى الكلمة ، وتؤدى الرياضة بابن طفيل الى الاشراق ، ويؤدى الاشراق الى معرفة يضطر معها ابن طفيل الى رفض العقل ، وهنا يختلف كل الاختلاف مع ابن سينا وابن باجة ولكنه في نزعته يختلف أيضا مع الغزالي · فاذا كان الغزالي قد رفض العقل ، فانه رفضه قبل أن يصل الى الاشراق ، انه رفضه بأدلة (عقلية) · أما ابن طفيل فلم يرفضه الا بعد (المشاهدة) الا بعد أن وصل الى مقام أولى الصدق فرأى ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ،ولاخطر على قلب بشر ·

وموقف ابن طفيل فى هذا موقف طبيعي فان الاعتماد على العقل فى المبدأ طبيعي ، فاذا ما وصل الانسان الى حق اليقين كان رفضه للعقل طبيعيا أيضا ·

ويسير ابن طفيل فيرى أن ما وصل اليه عن طريق المشاهدة ، يتفق مع الدين ، واذا كان حي بن يقظان قد نشأ فى عزلة تامة فانه حينما اتصل بأسال أخذ عنه الشعائر الدينية وعمل بها وآمن بالرسالة ·

هذا هو النهج الذى سار عليه ابن طفيل وهو يختلف فيه عن ابن سينا والغزالي وابن باجة ، ويختلف فيه أيضا عن أرسطو وأفلاطون ·

انه ليس بمقلد فيه واذا قلنا انه تأثر بغيره ، فانه متأثر كتأثر أفلاطون بمن سبقه وتأثر أرسطو بمن تقدموه ·

لقد درس أفلاطون (الأرفية) وهي شرقية الأصل ، ودرس الفيثاغورية وهي استمرار للأرفية · ولقد تتلمذ أرسطو على أفلاطون ، ودرس في عمق ، نظريات الفلاسفة الذين تقدموه فوافقهم وخالفهم · فاذا كان لأفلاطون وأرسطو مع كل هذا أصالتهما فلابن طفيل أصالة أيضا · واذا كان التشابه في الآراء لا يعني التقليد ، واذا كانت كل فكرة ناشئة قد سبقت بما يشبهها ويماثلها وليس معنى ذلك ان كل فكرة ناشئة هي تقليد محض · واذا كان ابن طفيل قد أعجب بالنار المشتعلة وراعه لهيبها المتصاعد الى عنان السماء ، فليس معنى ذلك انه ذهب الى ثقافة الفرس وأخذ منهم هذه الفكرة واذا كان قد وضع حتى فى جزيرة على خط الاستواء ، فليس معنى ذلك أنه تأثر بالهنود ·

مقدمة الكتاب وموضوعـــه

بدأ ابن طفيل كتابه كما يأتي :

(بسم الله الرحمن الرحيم ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما ـ ذكر سلفنا الصالح رضى الله عنهم ، ان جزيرة من جزائر الهند التى تحت خط الاستواء وهى الجزيرة التى يتولد بها الانسان من غير أم ولا أب ، لأنها أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها لشروق النور الأعلى عليها استعدادا ٠ وان كان ذلك على خلاف ما يراه جمهور الفلاسفة وكبار الأطباء ٠٠) ٠

ان قصة (حى بن يقظان) معروفة الآن للخاص والعام ، ويقصد ابن طفيل بكلمة (حى) : كائن ، حى ، يشر انسان ٠ وبكلمة (يقظان) ـ الله ـ الخالق المبدع لهذا الوجود وجميع الكائنات الموجودة فيه ٠

ان ابن طفيل جعل (حى) يولد بلا أبوين فى احدى جزر الهند التى تحت خط الاستواء ، وترضعه وتربيه وتشرف على تنشئته ظبية ، الى أن ماتت هذه الظبية ، فكان هذا الحدث بمثابة تغير جذرى فى حياة الصبى ، الذى بدأ أول الأمر بتربية لحواســه ٠ ولما بلغ سن الحادية والعشرين ، بدأ يعرف طبخ اللحم وصنع لباسه من جلود الحيوانات وصنع آلات الصيد والقنص ، وبناء كوخ من القصب اقتداء ببعض الطيور ، ثم بدأ فى استئناس الحصان وحمار الوحش وبعض الطيور الكاسرة ٠ ثم بعد ذلك تطور تفكيره الى التفكير فى مملكات الحيوانات والنبات والمعادن الى أن وصـــل الى فكرة أنه لابد من وجود وحدة بين العوامل فى الحياة المادية ٠ فوجد أن لكل جسـم مادته ومظهره ولكن ما الذى يكون ذلكم الشكل وتلكم المادة ٠ ثم بعد ذلك بدأ (حى) يتدبر هذا الكون الفسيح بما فيه من أجرام سماوية ونجوم وكواكب ورياح وأمطار وعواصف ورعد وبرق ٠ الى أن وصل عن طريق الملاحظة والمشاهد العلمية الدقيقة الى معرفة الله جل علاه ، وقدرة الخالق الأوحد تعالت قدرته ٠

وحى بن يقظان انسان ولد فى جزيرة من جزائر الهند تحت خط الاستواء ٠ كيف ولد ؟ هناك فرضان : فرض يجعله يولد من أبوين شأن أى انسان آخر ، وفرض يجعله يتولد من الطين مباشرة ٠

فعلى حسب الفرض الأول كان بازاء تلك الجزيرة جزيرة أخرى عظيمة متسعة الأكناف ، يملكها رجل من أهلها شديد الأنفة والغيرة . وكانت له أخت ذات جمال وحسن باهر ، فمنعها الأزواج لانه لم يجد لها كفؤا ، وكان له قريب يسمى يقظان فتزوجها سرا ، ثم انها حملت منه ووضعت طفلا . فلما خافت أن يفتضح أمرها وضعته فى تابوت وخرجت به الى ساحل البحر ثم قذفت به فى اليم ، فدفعه الى تلك الجزيرة حيث ألقى به تحت أجمة ملتفة الشجر ، عذبه التربة ، ثم أخذ الماء فى النقص وبقى التابوت فى ذلك الموضع واشتد الجوع بذلك الطفل وهو لا يزال فى داخل التابوت فبكى واستغاث ، فوقع صوته فى أذن ظبية فقدت ولدها الذى كان قد خرج من كناسه فحمله العقاب . فتتبعت الظبية الصوت وقد تخيلته صوت ولدها ، حتى وصلت الى التابوت ، ففحصت عنه بأظلافها . وهو يئن فى داخله ، حتى طار من التابوت لوح من أعلاه . فحنت الظبية عليه وألقمته حلمتها وأروته لبنا سائغا . ومازالت تتعهده وتدفع عنه الأذى .

ذلك هو الفرض الأول يقول به الذين يرون أن ولادة الانسان لابد أن تكون من أبوين . وأما الذين يقولون بالفرض الثانى ، أى بامكان التولد من الطين فانهم قالوا ان بطنا من أرض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين حتى امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافؤ وتعادل فى القوى . وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة يفضل بعضها بعضا فى اعتدال المزاج والتهيؤ لتكون الامشاج . وكان الوسط منها أعدل ما فيها وأتمها مشابهة بمزاج الانسان فتمخضت تلك الطينة وحدث فيها شبه نفاخات الغليان وحدث فى وسطها نفاخة صغيرة منقسمة بقسمين بينهما حجاب رقيق ، ممتلئة بجسم لطيف هوائى فى غاية من الاعتدال اللائق به ، فتعلق به عند ذلك الروح الذى هو من أمر الله وتشبث به تشبثا يعسر انفصاله عند الحس وعند العقل . وهذا الروح دائم الفيضان من عند الله ، وهو بمنزلة نور الشمس الذى هو دائم الفيضان على العالم . والروح فياض أبدا على جميع الموجودات . فلما تعلق هذا الروح بتلك القرارة خضعت له جميع القوى ، فتكون بازاء تلك القرارة نفاخة أخرى منقسمة الى ثلاث قرارات ، بينها حجب لطيفة وسكن فى هذه البطون الثلاثة المنقسمة من واحد طائفة من تلك القوى ثم تكونت بازاء هذه القرارة من الجهة المقابلة للقرارة الثانية نفاخة ثالثة مملوءة جسما هوائيا الا انه أغلظ من الأولين .

وهكذا يستمر ابن طفيل فى بيان كيفية ايجاد سائر الأعضاء من قلب ودماغ وكبد ، حتى تم خلقه وتمت أعضاؤه ثم استغاث ذلك الطفل

عند فناء مادة غذائه واشتداد جوعه ، فلبثه ظبية فقدت ولدها وقامت بتربيته وهنا يعود الاتفاق بين أصحاب كلا الغرضين فقالوا انها قامت بغذاء الطفل أحسن قيام • وكانت معه لا تبعد عنه الا لضرورة الرعى وألف الطفل تلك الظبية حتى كان بحيث اذا هى أبطأت عنه اشتد بكاؤه فطارت اليه •

ولم يكن بتلك الجزيرة شئ من السباع فتربى الطفل ونما حتى تم له عامان وتدرج فى المشى ، وظهرت أسنانه فكانت الظبية تحمله الى مواضع فيها شجر مثمر فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة • واذا جن الليل صرفته الى مكانه الأول •

وحاكى الطفل نغمة الظبية بصوته ، وكذلك كان يحكى جميع ما يسمعه من أصوات الطير وأنواع سائر الحيوان ، فألفته الوحوش وألفها • وثبتت فى نفسه أمثلة الأشياء بعد مغيبها عن مشاهدته ، فحدث له نزوع الى بعضها ، وكراهية لبعضها •

غير أنه رأى أن جميع الحيوان مكسو بالوبر أو الشعر أو الريش ، ويرى منها ما هو سريع العدو قوى البطش ، ورأى ما لها من الأسلحة التى تدافع به عن نفسها مثل القرون والأنياب والمخالب • ففكر فى ذلك كله ، وطال همه وقد قارب سبعة أعوام • هنالك اتخذ من أوراق الشجر العريضة شيئا جعل بعضه خلفه وبعضه قدامه وعمل من الخوص والحلفاء شبه حزام على وسطه علق به تلك الأشجار • ونازعته نفسه الى اتخاذ ذنب من أذناب الوحوش الميتة ، الا أنه كان يرى أحياء الوحوش تتحاشى ميتة، الى أن صادف نسرا ميتا فأقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه وفتح ريشها وسواها وسلخ عنه سائر جناحيه وفصله على قطعتين ربط احداهما على ظهره ، والأخرى على سرته وما تحتها وعلق الذنب من خلفه ، وعلق الجناحين على عضديه ، فأكسبه ذلك شدة ودفئا ومهابة فى نفوس الوحوش •

ولم يفارق أثناء هذا كله الظبية التى أرضعته وربته الى أن أصابها الهزال ثم أدركها الموت ، فسكنت حركاتها بالجملة ، وتعطلت جميع أفعالها • فلما رآها الصبى على تلك الحالة جزع جزعا شديدا ، وكادت نفسه تفيض أسفا عليها • فكان يناديها فلا تجيبه • وحاول استطلاع سبب ما جرى لها فلم يهتد • فظل يفتش فى كل أعضائها الى أن اهتدى أخيرا الى عضو فى الجانب الأيسر من الصدر هو القلب • فجرده فرآه مصمتا من كل جهة ، فظل يقلبه ويفحصه فلم يعثر فيه على آفة • فاعتقد أن الساكن فى ذلك البيت قد ارتحل قبل انهدامه وتركه بحاله • فتبين له أن الجسد كله خسيس لا قدر له بالاضافة الى ذلك الشئ الذى سكنه

مدة ثم ارتحل • هنالك فكر : ما هو ذلك الراحل ؟ وماذا ربطه بالجسد ؟ وما السبب الذى أزعجه ان كان خرج كارهاً ؟

وتشتت فكره فى هذا كله ، وسأل عن السبب ، وعلم أن أمه التى عطفت عليه وأرضعته انما كانت ذلك الشيء المرتحل وعنه كانت تصدر تلك الأفعال كلها •

وفى خلال ذلك نتن ذلك الجسد فزادت نفرته منه وود ألا يراه ؛ ثم انه سنح لنظره غرابان يقتتلان حتى صرع أحدهما الآخر ميتا • ثم جعل الحى يبحث فى الأرض حتى حفر حفرة ، فوارى فيها ذلك الميت بالتراب • فاهتدى الى أن يصنع بأمه صنيع الغراب بزميله ، فحفر حفرة وألقى فيها جسد أمه وحثا عليه التراب •

وبقى زمنا يتصفح أنواع الحيوان والنبات ويطوف بساحل تلك الجزيرة فاتفق له أن كان يرى فى بعض الأحيان نارا تنقدح فى أجمة قصب أجوف نتيجة احتكاك بعضها ببعض • فلما بصر بها وقف متعجبا • ومد يده اليها ، فلما باشرها أحرقت يده فاهتدى الى أن يأخذ قبسا لم تستول النار على جميعه ، فأخذ بطرفه السليم والنار فى طرفه الآخر ، وحمله الى داره وكان قد خلا فى جحر استحسنه للسكنى • ثم مازال يمد تلك النار بالحشيش والحطب ويتعهدها ليلا ونهارا استحسانا لها وزاد أنسه بها ، واعتقد أنها أفضل الأشياء التى لديه •

هنالك ظن أن الشيء الذى ارتحل من قلب أمه الظبية لابد أنه من جوهر النار أو من شيء يجانسه وأكد ذلك فى نفسه ما كان يراه من حرارة الحى وبرودة الميت وراح يحقق هذا الغرض ، فعمد الى بعض الوحوش وشقه حتى وصل الى القلب ، فقصد الى الجهة اليسرى منه وشقها ، فرأى ذلك الفراغ مملوءا بهواء بخارى يشبه الضباب الأبيض ، فأدخل اصبعه فيه فوجده من الحرارة فى حر كاد يحرقه ومات ذلك الحيوان على الفور • فصح ان ذلك البخار الحار هو الذى كان يحرك هذا الحيوان ، وان فى كل شخص من أشخاص الحيوانات مثل ذلك ، ومتى انفصل من الحيوان مات •

ونزع الى البحث عن سائر أعضاء الحيوان وترتيبها وأوضاعها ، وكيانها وكيفية ارتباط بعضها ببعض وكيف تستمد من هذا البخار الحار حتى تستمر لها الحياة به • فقام بتشريح الحيوانات الأحياء والأموات ولم يزل ينعم النظر فيها ويجيل الفكر حتى بلغ فى ذلك مبلغ كبار الطبيعيين ، فتبين له أن كل شخص من أشخاص الحيوان ، وان كان كثيرا بأعضائه وتفنن حواسه وحركاته فانه واحد بذلك الروح الذى مبدؤه من قرار واحد ، وانقسامه فى سائر الأعضاء منبعث منه وان جميع الأعضاء

انما هي خادمة له ، وان منزلة ذلك الروح في تصريف الجسد كمنزلة من يحارب الأعداء بالسلاح التام • والروح الحيواني واحدة اذا عمل بآلة العين كان فعله ابصارا ، واذا عمل بآلة الأنف كان فعله شما ، واذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقا وهكذا • فان خرج هذا الروح من الجسد، او فني أو تحلل بوجه من الوجوه ، تعطل الجسد كله وصار الى حالة الموت •

وفي خلال ذلك تفنن في وجود الحيلة ، فاكتسى بجلود الحيوانات التي كان يشرحها ، واحتذى بها ، واتخذ الخيوط من الأشعار ومن القصب وكل نبات ذي خيط • وكان في الجزيرة خيل برية وحمر وحشية فاتخذ منها ما يصلح له • وأتم بذلك واحدا وعشرين عاما •

ثم انه بعد ذلك أخذ في مأخذ آخر ، فتصفح عالم الكون والفساد من الحيوان على اختلاف أنواعه والنبات والمعادن وأصناف الحجارة والتراب والماء والبخار الخ ، فاكتشف خواصها وأحوالها •

ثم اتجه الى مأخذ آخر ، اذ أن نظره في سائر الأحياء من الجمادات والأحياء دعاه الى ادراك ان حقيقة وجود كل واحد منها مركبة من الجسمية ومعنى آخر زائد على الجسمية • فلاحت له صور الأجسام على اختلافها ، وهو أول ما لاح له من العالم الروحاني ، اذ هي صور لا تدرك بالحس، وانما تدرك بضرب من النظر العقلي • ولاح له أن الروح الحيواني لابد له أيضا من معنى زائد الجسمية ، وذلك المعنى هو صورته ، وعقله الذى انفصل به عن سائر الأجسام ، وهو النفس الحيوانية ، ثم أدرك في النبات النفس النباتية ، وفي الجماد المادة والصورة •

ونظر في ارتباط الموجودات فعلم بالضرورة ان كل حادث لابد له من محدث ، وتتبع الصور التي كان قد عاينها من قبل صورة صورة فرأى انها كلها حادثة وأيضا لابد لها من فاعل • ولاح له مثل ذلك في جميع الصور ، فتبين له أن الأفعال الصادرة عنها ليست في الحقيقة لها ، وانما هي لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة اليها •

فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ما لاح على الاجمال دون تفصيل ، حدث له شوق حثيث الى معرفته على التفصيل فتصفح جميع الأجسام فوجدها تحتاج كلها الى فاعل مختار • وانتقل فكره الى الأجسام السماوية، وكان قد بلغ ثمانية وعشرين عاما • فعلم ان السماء وما فيها من الكواكب أجسام لأنها ذوات طول وعرض وعمق ، فظل يتصفحها ويتصفح حركاتها فوقف على أن الفلك بجملته وما يحتوى عليه كشيء واحد متصل بعضه ببعض ، وان جميع الأجسام ، كالأرض والماء والهواء والنبات والحيوان كلها في ضمنه ، وكأنه حيوان كبير ، وما فيه من ضروب الأفلاك هي

بمنزلة أعضاء الحيوان ، وأن ما في داخله من عالم الكون والفساد بمنزلة ما في جوف الحيوان من أصناف الفضول والرطوبات ".

فلما تبين له أن الكون كله كشخص واحد في الحقيقة وانه محتاج الى فاعل مختار تساءل : هل هو شيء حدث بعد أن لم يكن ، وخرج الى الوجود بعد العدم ؟ أو هو أمر كان موجودا فيما سلف ولم يسبقه العدم بوجه من الوجود ؟

رأى أنه ان اعتقد قدم العالم وان العدم لم يسبقه وأنه لم يزل كما هو ، فانه يلزم عن ذلك أن حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء ، وكل حركة فلابد لها من محرك ضرورة ، وعلى ذلك لابد أن يكون المحرك لا متناهيا ، يلزم لذلك أن يكون بريئا عن المادة .

وان اعتقد حدوث العالم وخروجه الى الوجود بعد العدم ، يلزم عن ذلك ضرورة انه لا يمكن أن يخرج الى الوجود بنفسه ، وأنه لابد له من فاعل يخرجه الى الوجود ، وان ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك بالحواس . وانه لو كان جسما من الأجسام لاحتاج الى محدث وتسلسل ذلك الى غير نهاية . وآذن فلابد للعالم من فاعل برىء عن المادة .

فانتهى نظره بكلا الطريقين الى نفس النتيجة ، ولم يضيره في ذلك تشككه في قدم العالم أو حدوثه ، وصح له على الوجهين جميعا وجود فاعل غير جسم ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ولا داخل فيه ولا خارج عنه ، وانتهت به المعرفة الى هذا الحد وهو في الخامسة والثلاثين ، ورسخ في قلبه من أمر الفاعل ما شغله عن الفكر في كل شيء الا فيه ، وذهل عما كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها ، حتى صار بحيث لا يقع بصره على شيء الا ويرى فيه أثر الصنعة ، فينتقل بفكره على الفور الى الصانع ويترك المصنوع ، حتى اشتد شوقه اليه وانزعج قلبه بالكلية عن العالم المحسوس وتعلق بالعالم المعقول .

ثم نظر في حواسه ، فرأى أن ذاته هذه ليست هذه المتجسمة التي يدركها بحواسه ، فهان عنده جسمه وجعل يتفكر في تلك الذات الشريفة التي أدرك بها ذلك الموجود الشريف الواجب الوجود . وتبين له أن كمال ذاته ولذتها انما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود على الدوام مشاهدة بالفعل أبدا . حتى لا يعرض عنه طرفة عين ، ورأى أن كماله في التشبه بواجب الوجود ، والتشبه العالي هو الذي تحصل به المشاهدة الصرفة والاستغراق المحض الذي لا التفات فيه بوجه من الوجوه الا الى الموجود الواجب الوجود . وذلك يتم بأن يلازم الفكرة في ذلك الموجود الواجب الوجود ثم يقطع علائق المحسوسات ، حتى تغيب عن ذكره وفكره جميع الذوات ، فلا يرى ثم الا الواحد الحي القيوم .

وبعد أن حلق ابن طفيل ببطله حي بن يقظان هذا التحليق ، عاد به الى العالم المحسوس وهو في سن الخمسين فيصحب « أبسال » ·

ذلك أنه كانت هناك جزيرة قريبة من تلك التي ولد بها حي ، وهذه الجزيرة انتقلت اليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء · وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فتيان من أهل الفضل والرغبة في الخير ، يسمى أحدهما أبسال والآخر سلامان · وكانا مؤمنين بتلك الملة ، الا أن أبسال كان أشد غوصا على الباطن ، وأكثر عثورا على المعاني الروحانية وأطمع في التأويل ، بينما كان سلامان أكثر تمسكا بالظاهر وأبعد من التأويل ، وأوقف عن الصرف والتأمل · وكان في تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد ، وأخرى تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة · فتعلق أبسال بطلب العزلة بينما تعلق سلامان بملازمة الجماعة ·

وكان أبسال قد سمع عن الجزيرة التي نشأ بها حي ابن يقظان ، فارتحل اليها وكان يطوف بتلك الجزيرة فلا يرى أحدا ، الى أن اتفق ذات مرة أن خرج حي بن يقظان لالتماس غذائه ، وأبسال قد ألم بتلك الجهة ، فوقع بصر كل واحد منهما على الآخر ، فأما أبساء فلم يشك في أنه من العباد المنقطعين وصل الى تلك الجزيرة لطلب العزلة عن النـاس · وأما حي فلم يدر من هو ، لأنه لم يره على صورة شيء من الحيوان الذي عرفـه · فوقف يتعجب من أبســال ، وولى أبسال هاربـا منه خيفة أن يشغله عن عزلته ، فاقتفى حي بن يقظان أثره لما كان في طباعه من البحث عن حقائق الأشياء · فشرع أبسال في الصلاة والقراءة فجعل حي يقترب منه قليلا حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسبيحه ، فسمع صوتا حسنا وحروفا منظمة لم يعهد مثلها في شيء من أصناف الحيوان · فلما أحس به أبســال فر منه ، فلحق به حي وأظهر البشر والفرح ، وكان أبســال قد مهر في كثير من الألسن ، فظل يتكلم بكل لسان يعرفه فلم يستطع افهامه شيئا ، وحي بن يقظان في ذلك كله يتعجب مما يسمع ويرى · ثم آنس كل منهما بالآخر ، ورجا أبسال أن يعلمه الكلام والعلم والدين ليكون له بذلك أجر عند الله وزلفى · فشرع في تعليمه الكلام بأن كان يشير به الى أعيان الموجودات وينطق بأسمائها ويكرر ذلك عليه ، حتى جعله يتكلم في أقرب مدة ·· وهنالك سأله أبسال عن شأنه ومن أين صار الى تلك الجزيرة فأعلمه حي أنه لا يدري لنفسه ابتداء ولا أبا ولا أما أكثر من الظبية التي ربته ، وصف له شـأنه كله وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى الى درجة الوصول · فلما سمع منه أبسال ووصف ذات الله ، لم يشك أبسال في أن جميع الأشياء التي وردت في شريعته من أمر الله عز وجل ، وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره ، هي أمثلة هذه التي شاهدها حي بن يقظان ، فانفتح بصره ، وتطـابق

عنده المعقول والمنقول فتحقق عنده أن حي بن يقظان من أولياء الله فالتزم خدمته . وجعل حي يستفصحه عن أمره ، فجعل أبسال يصف له شأن الجزيرة وما فيها من الناس ، ووصف له جميع ما ورد في الشريعة من وصف العالم الالهي والجنة والنار والبعث والنشور والحشر والحساب والميزان والصراط . ففهم حي بن يقظان هذا كله ولم ير فيه شيئا على خلاف ما شاهده في مقامه الكريم . فعلم أن الذي وصف ذلك وجاء به محق في وصفه ، صادق في قوله ، رسول من عند ربه فآمن به وصدقه وشهد برسالته . ثم جعل يسأله عما جاء به هذا الدين من الفرائض والعبادات فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة ، فتلقى ذلك والتزمه ، وأخذ نفسه بأدائه ، الا أنه بقي في نفسه أمران كان يتعجب منهما ولا يدري وجه الحكمة فيهما : أولهما : لم ضرب الرسول الأمثال للناس في أكثر ما وصفه من أمر العالم ، وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس في التجسيم ؟ والثاني : لم اقتصر على هذه الفرائض وأباح الاقتناء للأموال والتوسع في المآكل حتى يفرغ الناس للاشتغال بالباطل والاعراض عن الحق ؟ وكان رأيه هو ، أي حي ابن يقظان ، ألا يتناول أحد شيئا الا ما يقيم به الرمق . وأما الأموال فلم تكن لها عنده معنى . وكان يرى ما في الشرع من الأحكام في الأموال : كالزكاة وتشعبها والبيوع والربا والحدود والعقوبات يرى في ذلك كله تطويلا وكان يستغرب ذلك كله . فاشتد اشفاق حي بن يقظان ، على الناس وطمع أن تكون نجاتهم على يديه . وفاوض أبسال في الرحيل معا الى جزيرته .

واتفق أن ضلت سفينة وصلت الى هناك ، فركباها وسارت بهما الى جزيرة أبسال . وكان على رأسها حينئذ سلامان صاحب أبسال . فشرع حي في تعليم أهلها ، فجعلوا ينقبضون منه ويدبرون عنه . فيئس من اصلاحهم وانقطع رجاؤه من صلاحهم . وتصفح الناس فرأى كل حزب بما لديهم فرحين وأما الحكمة فلا سبيل لهم اليها ، وأن أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق ؛ فانصرف الى سلامان وأصحابه فاعتذر عما تكلم به معهم ، وتبرأ اليهم منه وأعلمهم أنه قد رأى مثل رأيهم واهتدى بمثل هديهم وأوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة ، والاقتداء بالسلف الصالح ، والترك لمحدثات الأمور . ثم تلطف هو وأبسال في العودة الى جزيرتهما وطلب حي بن يقظان مقامه الكريم واقتدى به أبسال ، وعبدا الله بتلك الجزيرة حتى أتاهما اليقين .



هذه خلاصة قصة (حي بن يقظان) سردناها أحيانا بحروفها .

والغاية الرئيسية التى استهدفها منها ابن طفيل هي بيان اتفاق العقل والنقل ، أى اتفاق الدين والفلسفة . وحى بن يقظان هو رمز العقل الانسانى المتحرر من كل سلطة ومن كل معرفة سابقة . ومع ذلك يهتدى الى نفس الحقائق التى أتى بها الدين الاسلامى فالدين حق ، والحق لا يتعدد ، ولهذا اتفق الدين والفلسفة ، وأبسال رمز لرجل الدين المتعمق المتأول الغواص على المعانى الروحانية ، وسلامان رمز لرجل الدين المتعلق بالظاهر المتجنب للتأويل المتوقف عند الأعمال الظاهرة والمعانى القريبة .

أما الجمهور فلا يعي الا الظاهر والحرفي ولا يدرك من معانى الدين شيئا . واضح من هذا أن ابن طفيل يرتب الناس هذه المراتب الأربع . فأعلاها مرتبة الفيلسوف ، وتتلوها مرتبة عالم الدين البصير بالمعانى الروحانية أى الصوفي ، وتتلوها مرتبة رجل الدين المتعلق بالظاهر وهو الفقيه ، وأدناها مرتبة الجمهور من الناس .

ان كتاب ابن طفيل أول ما عرف ، عرف كمخطوط من بين مخطوطات (الاسكوريال) فترجم أولا الى :

١ ـ العبرية	موسيس ناربونة ـ سنة ١٣٤١ ميلادية .
٢ ـ اللاتينية	أ. بوكوك ـ سنة ١٦٧١ .
٣ ـ الانجليزية	اشويل، جورج كيث ، سيمون اكلي ـ سنة ١٧٠٨ ميلادية .
٤ ـ الهولندية	مترجم مجهول ـ سنة ١٦٧٢ م ـ وترجم مرة أخرى الى هذه اللغة سنة ١٧٠١ م .
٥ ـ الألمانية	ج. جورج بيريتيوس سنة ١٧٢٦ م ـ وترجمة أخرى سنة ١٧٨٣ م .
٦ ـ الفرنسية	ليون جوتييه ـ سنة ١٩٠٠ م .
٧ ـ الأسبانية	فرانشيسكوبونس ـ سنة ١٩٠٠ م ـ وترجمة أخرى كونثليث بالينثيا سنة ١٩٤٣ م .

ويرجح جدا أن يكون هذا الكتاب قد ترجم الى غير هذه اللغات المذكورة ، كما ان الدراسات والأبحاث القيمة قد تعددت واختلفت جدا ، عدا المؤتمرات العالمية التى عقدت عن ابن طفيل ، سواء فى تشكوسلوفاكيا أو لبنان ، أو غيرهما .

ومن الدراسات المهمة الجديرة بالذكر ، الكتاب الذى ألفه الأسبانى : خوسى بيرجو ليقارن بين . (ديكارت وابن طفيل) · لم يذكر تاريخ نشره فى مدريد ·

أما عن تأثير (قصة حى بن يقظان) فى أوروبا فهناك مسألتان تثيران الحيرة · أولاهما أن الأب اليسوعى جرثيان Baltazar Gracian نشر فى سنة ١٦٥٠ - ١٦٥٣ كتابا بعنوان El Criticor والنصف الأول منه يشبه تماما (حى بن يقظان) · فهل كان ذلك عرضا واتفاقا ؟ هذا يستبعد لشدة الشبه بين كليهما لكن كيف عرف جرثيان بقصة حى ابن يقظان ؟ ان ترجمة بوكوك لم تظهر الا سنة ١٦٨١ وكذلك لم ينشر النص العربى الا فى سنة ١٦٨١ فكيف عرف جرثيان ، وهو لم يكن يعرف العربية ، بقصة حى بن يقظان ؟ تلك مشكلة لا تزال حتى اليوم دون حل ·

ومشكلة ثانية هى : هناك تشابه بين (حى بن يقظان) وبين قصة روبنصن كروزو Robinson Crusoe تأليف Daniel de Foe لكنه أقل كثيرا من التشابه بين قصة (حى بن يقظان) والكريتكور El Criticor لجرثيان · وقصة روبنصن كروزو نشرت سنة ١٧١٩ أى بعد ظهور ترجمة بوكوك وتأثر بها فى الفكرة العامة فحسب ، لأن اتجاه ابن طفيل مختلف تماما عن اتجاه دانيل دى فو كما يتبين من تلخيصنا هذا لقصة حى بن يقظان ·

ومن الذين أعجبوا بقصة (حى بن يقظان) ليبنتس الفيلسوف المشهور ، فقد اطراها اطراء بالغا (Leibritii Opera omnia, ed. Dutens, I. II, P. Genéve, 1768) ، وكان قد قرأها فى ترجمة بوكوك اللاتينية ·

ومنذ منتصف القرن التاسع عشر والدراسات حولها فى أوروبا تتوالى فى غير انقطاع وبمختلف اللغات حتى الآن ، حتى يمكن أن نقرر فى اطمئنان أن قصة (حى بن يقظان) كانت أوفر الكتب العربية حظا من التقدير والعناية والتأثير فى أوروبا فى العصر الحديث ·

تحفة النظار، وغرائب الأمصار، وعجائب الأسفار

ابن بطوطة

١٣٢٤ - ١٣٥٤ م

ابن بطوطة سيد الرحالة فى القرن الرابع عشر – الثامن هـ – غير منازع . فقد سلخ من عمره ثمانية وعشرين عاما يتنقل فى أجزاء العالم المعروف فى أيامه . بدأ من طنجة ، واجتاز شمال أفريقيا الى مصر وديار الشام ، وأدى فريضة الحج ، ثم ساح فى فارس وبلاد العرب ، وزار شرق أفريقية ، ودخل القرم وحوض الفولجا الادنى ، وعرج على القسطنطينية .. وتاقت نفسه بعد ذلك الى التشريق فاتجه نحو خوارزم وبخارى وكردستان وأفغانستان والهند ، حيث خدم ملك دلهى ثمانى سنوات ، ثم زار جزر الملديف وبعض جزر الهند الشرقية والصين وعاد الى طنجة . لكن حنينه الى الأسفار عاوده فرحل رحلتين قصيرتين الواحدة الى الأندلس والأخرى الى السودان .

وقد قدرت المسافة التى اجتازها ابن بطوطة فى أسفاره بنحو ١٢٠٠٠٠ من الكيلو مترات . واذا ذكرنا وسائل النقل والمواصلات التى كان عليه أن يلجأ اليها ، أكبرنا فيه هذه الهمة .



المسلمون وريادتهم ميدان الرحلات

أتيح للمسلمين فى العصور الوسطى أن يحوزوا قصب السبق فى ميدان الرحلات والاكتشافات (٤٩) ، وقد شجع على هذه الريادة وعضد هذا الارتياد لبلاد الامبراطورية الاسلامية المترامية الأطراف – من حدود الهند شرقا الى المحيط الأطلسى غربا ، ومن آسيا الوسطى وجبال القوقاز شمالا الى صحارى أفريقيا جنوبا – أسباب نستعرضها فيما يلى :

١ – كانت أنحاء هذا الملك الواسع الذى أسسه العرب تتطلب الدراسة والوصف ، مما دفع بعض الخلفاء والحكام العرب الى أن يوفدوا مبعوثيهم وسفراءهم الى البلاد الاسلامية والعربية المختلفة ؛ لدراسة أحوالها ومعرفة طبائع سكانها وبيان الطرق والمسالك المؤدية اليها ، تمهيدا لتطبيق أحكام الشريعة بين سكانها ولتوثيق الروابط بين السلطة المركزية وبين حكام الأقاليم ، وقد اقتصرت هذه الرحلات على البلاد الاسلامية .

٢ ـ يحث الاسلام على طلب العلم ويحث على تجشم المشاق في هذا السبيل ، وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم : « **اطلبوا العلم ولو في الصين** » دليل كبير . لذلك ، كان طلاب العلم يتركون أوطانهم ويسيرون شرقا وغربا وشمالا وجنوبا من اقليم الى آخر يدرسون على مشاهير الأساتذة ويقابلون الأعلام والفقهاء .

٣ ـ كان الحج من أعظم بواعث الرحلات ومن أغنى الينابيع التي زودت المسلمين بالمعلومات ، فان آلاف المسلمين الذين يتجهون الى بيت الله الحرام وقبر رسوله من كل فج عميق من شتى أنحاء الأرض ، كانوا يصفون عند عودتهم الى بلادهم مشاهداتهم ويروون القصص التي سمعوا ، كما كان النابهون منهم واسعو الثقافة يدونون تجاربهم ، لينتفع بها غيرهم وتساعدهم على أداء مناسكهم .

٤ ـ كان لاتساع نطاق التجارة وانتشار قوافلها وامتداد طرقها بين بحار الصين وآسيا الوسطى ، وسواحل بحر البلطيق والأندلس ، وشواطىء المحيط الأطلسي والبحر الأبيض المتوسط ، وساحل أفريقيا الشرقي وجزر المحيط الهندي وصحاري السودان ـ مما تشهد به الكنوز الوافرة من النقود الاسلامية التي عثر عليها في روسيا وفنلندا والسويد والنرويج وفي سويسرا وجزر أيرلندا والجزر البريطانية ـ الأثر الكبير في انتشار وازدهار النشاط الارتحالي .

٥ ـ الثراء الذي امتازت به البلاد العربية في العصور الوسطى .

٦ ـ الميل الغريزي عند العرب للبحث والاطلاع ، ولذلك اتخذ كثير منهم السياحة وسيلة للدراسة والوقوف على ما بالبلاد الأخرى من عجائب وغرائب .

٧ ـ شعور العربي بأنه في بلده ما دام في ديار وبلاد اسلامية .

٨ ـ كانت للعروبة هيبة في سائر دول العالم ، فكان العرب المسافرون يلقون من كرم الضيافة وحسن المعاملة ما يحبب اليهم الرحلات والأسفار .

٩ ـ قدر الدين الاسلامي متاعب السفر فخفف على المسافرين بعض الواجبات الدينية في الصلاة والصوم « **ومن كان منكم مريضا أو على سفر** » كما أن اباحة تعدد الزوجات سمحت للمسافر بالتزوج في البلاد المزارة .

١٠ ـ كان العالم العربي في العصور الوسطى يمثل دائما كتلة ثقافية وروحية واحدة على الرغم من وجود بعض المنازعات السياسية .

١١ ـ كان العالم العربى كذلك يمثل وطنا حقيقيا لا للمسلمين فقط ، بل ولمواطنيهم من المسيحيين واليهود •

١٢ ـ السفارات الاسلامية الثقافية والاجتماعية تلك التى حفلت بها الدبلوماسية العربية الاسلامية فى هذه الحقبة من التاريخ مثل رحلة ابن فضلان الى جنوبى روسيا ، والسفارة الأندلسية الى أوتو الأكبر ، امبراطور الجرمان ، سنة ٩٧٣ ميلادية •

١٣ ـ يعزو بعض العلماء اختراع البوصلة الى الصينيين ، الا أن القرائن تدل على أن العرب أول من استعملوها فى رحلاتهم البعيدة • فضلا على الاسطرلاب الذى ينسب الى العرب اختراعه وصناعته •

١٤ ـ وأخيرا يجدر بنا ألا ننسى السعى فى طلب الرزق ورحلات أعلام الفنانين ومهرة الصناع للمساهمة بفنهم فى المشروعات ، بالاضافة الى بساطة العيش •

كل تلك الأسباب هيأت للأسفار والرحلات ، فقام من العرب رحالة جابوا أرجاء العالم ، ولم تستطع الظروف السياسية كالحروب بين الملوك والأمراء أن توقف رحلات العرب الا فترات مؤقتة ، ثم سرعان ما كانت تعود سيرتها الأولى •

ولقد دون المؤلفون المسلمون الكثير فى مؤلفات خاصة بالرحلات ، وأدمجت أخبار بعضها فى كتب التاريخ والبعض الآخر فى كتب تقويم البلاد •

★★★

ومن عجب أن يكون ابن بطوطة هو شيخ الجوابين ثم تخلو المصادر الأصلية من ذكره ، فلا نجد له فى كتب التراجم سيرة ، ولا يتحدث عنه معاصروه الا بما لا يروى غلة كما فعل « ابن خلدون » ، وهو من المؤلفين العرب القلائل الذين ذكروا اسم ابن بطوطة مع أنه قد التقى به وسمع بأخبار رحلاته • ويحاول الباحث أن يترجم للرجل ترجمة تليق به فلا يجد تحت يديه من مصادر سوى رحلته ، وهى وحدها لا تكفى لكتابة سيرة وتصنيف تاريخ •

ورحالتنا هو محمد بن عبد الله بن ابراهيم ، اللواتى قبيلة ، الطنجى مولدا • وكنيته أبو عبد الله ، ولقبه شمس الدين ، واشتهر بابن بطوطة ، وقبيلة لواته التى ينتمى اليها قبيلة بربرية كبيرة تعرف فى لسان البربر باسم « ايلواتن » ، وكانت بطونها تنتشر على طول الساحل الأفريقى من المحيط حتى ليبيا • وكان مولد أبى عبد الله فى مدينة

طنجة ثغر المغرب على مدخل بحر الروم فى يوم الاثنين السابع عشر من رجب الفرد سنة ثلاث وسبعمائة (٢٤ فبراير سنة ١٣٠٤ م) هكذا حدث هو عن نفسه كاتب رحلته ابن جزى يوم التقى به فى مدينة غرناطة قبل أن يملى عليه رحلته بسنوات ·

ولا نعرف شيئا عن طفولة الرجل وصباه ، ولا علم لنا بسيرة حياته الا فى حدود ما يمكن أن نستخلصه من اشارات عابرات ترد على لسانه وهو يروى قصة رحلاته ، ولكن يبدو أنه كان عالما وفقيها وهو ما ينتظر من رجل ولد فى أسرة عرف عنها الاشتغال بالعلم ، تم يؤلده ان يعرف الحجاج له فضله فيقدمونه عليهم قاضيا وهو فى تونس ، ثم يعمل بعد ذلك فى القضاء فى جزائر « ذيبة المهل » التى نعرفها فى وقتنا الحاضر باسم جزائر « ملديف » وأغلب الظن أنه كان مذهب مالك فهو المذهب الذى ساد فى المغرب العربى خلال العصور ·

وكان ابن بطوطة رقيق المشاعر سريع التأثر ، وتفيض صفحات قصته بكثير من المواقف العاطفية ، فهو حين يترك والديه « تحمل لبعدهما وصبا ، كما لقى من الفراق نصبا » · وهو عندما وصل مدينة تونس ، وبرز أهلها للقاء بعض كبار الشخصيات فى القافلة التى لحق بها « وأقبل بعضهم على بعض بالسلام والسؤال ، ولم يسلم عليه أحد لعدم معرفته بهم ، وجد من ذلك فى النفس ما لم يملك معه سوابق العبرة واشتد بكاؤه حتى شعر بحاله بعض الحجاج فأقبل عليه بالسلام والايناس ··· » ولما عاد من رحلته الأولى وعلم أن والدته قد ماتت حزن لذلك حزنا شديدا قطعه عن كل شىء وسارع الى زيارة قبرها فى طنجة ، ويظهر ان وقع المصيبة كان شديدا على نفسه فمرض ثلاثة أشهر قضاها فى سبتة ·

وابن بطوطة متعصب لوطنه الصغير ، وكان المنتظر من رجل قضى أطيب سنى العمر متنقلا من بلد الى بلد أن تكون الدنيا كلها وطنه ، ولا ندرى هل كان الرجل يؤمن حقيقة بما يقول ، أم أنه أراد أن يداهن السلطان فراح يقص على مسامعه أن بلاده « الشريفة » هى أحسن البلدان ، « لأن الفواكه بها متيسرة والمياه والأقوات غير متعذرة » ·

ولكن الرجل على فضله وعلمه ، يتميز بشىء غير قليل من البساطة ، وربما تصل الى السذاجة فى بعض الأحيان ، فهو يصدق كثيرا من الأساطير التى لا يقبلها عقل ، ويعتقد فى صحة كرامات الدراويش التى رويت له ، أو التى جسمها له الوهم والخداع النفسى فراح يرويها على أنها حقائق شاهدها رأى العيان ، وربما كان مرد ذلك الى أن الرجل بحكم نشأته الدينية كان تقيا ورعا ، يعظم الأتقياء والصالحين ، ويزور قبورهم للتبرك بهم ، وما سمع عن ولى من الأولياء الا وهرع الى لقائه ، يزوره

ويسأله صالح الدعوات ، وقد كانت هذه هي روح العصر فلا عجب أن يأخذ بها ابن بطوطة وأن يفعل ما يفعل مواطنوه ٠

وأغلب الظن أن ابن بطوطة لم يكن من أصحاب الأقلام ، فهو لم يترك اى انتاج أدبى ، ولم يرد فى رحلتــه أو غيرها من المصـــادر أى ذكر لمؤلفات منسوبة اليه ، ولكنه حــاول أن ينظم الشعر وما كنا لنعرف ذلك لولا أن أشار اليه هو نفسه ٠

ولو كان ابن بطوطة من الأدباء لكتب على الأقل مذكرات منظمة عن رحلته ، ولما أمر السلطان أبو عنان المرينى كاتبه محمد بن جزى الكلبى أن يكتب ما يمليه عليه الشيخ ابن بطوطة من عجائب رحلته ، بل كان الأقرب الى المنطق أن يكلفه هو بكتابتها ، ويشبه موقف ابن بطوطة موقف معاصره الرحالة البندقى ماركو بولو ، فهو بعد أن عاد من رحلاته الطويلة فى الشرق راح يحدث بأخبارها التى كان يستمع اليها القوم كأساطير ، وكان من الممكن أن تنسى هذه الأخبــار مع الزمن لولا أن صــادف وهو يسجنه فى جنوة كاتبا ذا مواهب أدبية اخذ يسجل رحلة ماركو بولو باملائه ، ولو أن ابن بطوطة لم يحظ بما حظى به فى بلاط ابى عنان حتى أمر كاتبه بتسجيل أخبار الرحلة لكان من المحتمل أن تضيع ، ولما كان لابن بطوطة المكان الذى يحتله الآن فى تاريخ الرحلات ٠

لقد طوف ابن بطوطــة بكل أرجاء العــالم الاســلامى فى أفريقية وآسيا وأوروبا ، وتعداه الى غيره من بلاد المسيحيين والوثنيين فزار بلاد الروم والصين والهند وسيلان حتى أصبح كما وصفه ابن جزى « رحال العصر ومن قال رحال هذه الملة ، لم يبعد » ٠

وكان لا يزال فى تجواله حين جاءه فى مدينة « تكدا » أكبر مدن الطوارق فى السودان الغربى ، كتاب من السلطان أبى عنـــان يأمره بالوصول الى حضرته العلية ، فامتثل للأمر ، وخرج من تكدا يوم الخميس الحادى عشر لشعبان سنة أربع وخمسين وسبعمائة (١١ سبتمبر سنة ١٣٥٣) فوصل فارس فى أواخر ذى الحجة (يناير ١٣٥٤) ٠ وكان قد نوف على الحادية والخمسين من العمر ، وبقى بها حتى اختاره الله الى جواره فى سنة ٧٧٩ هـ (١٣٧٧) م وله من العمر نحو ٧٤ سنة ٠

وكما أغفل التاريخ اسم ابن بطوطة الشاب ، فقد تجاهل كذلك ذكر ابن بطوطة الشــيخ ، وتركنــا لا نعرف من أمره فى السنوات الثــلاث والعشرين التى قضاها مستقرا فى فارس ، الا أنه أقام فى حاشية السلطان « فغمره من احسانه الجزيل ، وامتنانه الحفى الحفيل ، ما أنساه الماضى بالحال ، وأغناه عن طول الترحال » ٠

أما كاتب الرحلة هذا فهو محمد بن جزى الكلبى ، وقد ولد فى غرناطة ، والتحق بخدمة بنى نصر ، وترقى فى الوظائف حتى شغل منصب كاتب السلطان أبى الحجاج بن يوسف ، فلما اختلف معه هاجر الى فاس ليشغل نفس المنصب فى بلاط السلطان أبى عنان المرينى ، وأصبح محل ثقته · وقد عهد اليه بكتابة أخبار ابن بطوطه فقضى فى ذلك ثلاثة أشهر ، يستمع الى الرجل ويسجل ما يملى عليه منها « فكان الفراغ من تقييدها فى ثالث ذى الحجة عام ستة وخمسين وسبعمائة » (ديسمبر ١٣٥٥ م)· ويظهر أن هذا التقييد كان مجرد مسودة للرحلة أعاد صياغتها فيما بعد « فكان الفراغ من تأليفها فى شهر صفر عام سبعة وخمسين وسبعمائة » (فبراير ١٣٥٦ م) أى أنه أنفق قرابة ثلاثة أشهر أخرى فى تبييض المسودة ووضعها فى صورتها النهائيه ·

ولا يدل أسلوب ابن جزى على أنه كان من الكتاب الموهوبين ، وهو كثيرا ما يعمد الى السجع المتكلف · والى الاطناب حيث لا محل للاطناب ، والى تضمين أشعار الشعراء بلا مناسبة ودون أن تكون لها صلة بالموضوع · ولعل أسوأ ما فى الأمر أن يضمن كلامه فقرات يقتبسها من المؤلفين السابقين دون أن يشير الى أسمائهم ، وكثيرا ما سطا على مواطنه ابن جبير فنقل من رحلته فصولا ــ على نحو ما نرى فى وصف دمشق وحلب وبغداد وغيرها ــ فأفسد بذلك الاطار العام لحديث ابن بطوطة القصصى المسترسل ، الفياض بالحيوية والخالى من الحشو والتكلف ·

بيد أننا يجب أن نعترف بأن الرجل بذل غاية الجهد فى أن يخلق من أخبار ابن بطوطة عملا فنيا متماسكا ، ولا شك أنه لقى فى ذلك كثيرا من العناء ، فابن بطوطة لم يكن جغرافيا يهتم بالمكان اهتمامه بمقابلة الأشخاص والتحدث عنهم · وهو لم يدون مذكرات عن أسفاره أو لعله دون شيئا وضاع · فكان كل اعتماده فى املاء أخبار رحلته على ما وعته ذاكرته ، وعسير ، مهما كان المرء من قوة الذاكرة ، أن يروى التفاصيل الكاملة لأحداث ربع قرن · ولهذا كانت أخبار الرجل قصصا متفرقات · ولما كان ابن جزى لا يعرف شيئا من أمر البلاد التى تحدث عنها ابن بطوطة فليس غريبا أن يقع فى أخطاء وهو يحاول أن ينسج من أخبار محدثه قصة متكاملة البناء · وماذا يصنع ابن جزى وقد قطع صاحبه على نفسه عهدا بألا يسلك طريقا ما أكثر من مرة ، فكثرت أسماء الأماكن التى يذكرها واختلطت عليه مواقعها والمسافات التى تفصل بينها ؟! وماذا يصنع ابن جزى وصاحبه رجل يستمع الى القصص التى يرويها المترجمون المحليون فيصدقها دون تحقيق أو تمحيص ؟!

ومهما يكن من أمر ، فقد كان هذا الاضطراب سببا فى توجيه النقد الى بعض أجزاء الرحلة ، وبخاصة ما يتعلق منها بوصفه للقسطنطينية

وبزيارته للصين، وهو في الأولى أخف وأيسر فمعظمه ينصب على اضطراب التواريخ ، غير أن هناك اجماعا على أن الرجل قد وصف المدينة وصف شاهد عيان قوى الملاحظة ، ولكنه في الأخرى ادهى وأمر حتى ان البعض ليتنكر أن يكون ابن بطوطة قد زار الصين أصلا ، ومن هؤلاء شيفير Schefer وفيران Ferrand ويول Yule وعندهم ان ما ذكره عن هذه البلاد انما من قبيل التلفيق ، وهو زعم فيه كثير من التحامل .. حقا ان وصف الرجل المفصل للصين فيه كثير من النقاط الغامضه ، ولكن هذا لا يقوم دليلا على أن ما ذكره الرجل عن الصين انما هو من نسج الخيال ، ففيه فقرات معينة لا يمكن أن تصدر الا عن معاينة مباشرة ، وكثير من أحاديثه تؤكده المصادر الصينية فيما يروى البحاثة الياباني ياماموتو Yamamoto وتؤيده رحلة ماركوبولو الذى زار الصين من قبله ومكث فيها زهاء سبعة عشر عاما ، ومات قبل أن يبدأ ابن بطوطة رحلته بعام واحد .

الرحـــلات

بعد أن عرفنا الرجل وعرفنا شيئا عن الكتاب وجب علينا أن نتتبع خط سير هذا الرحالة لنضع الخطوط العريضة لرحلاته ، ولنقسمها الى ثلاث مراحل أو سفرات واسعة النطاق تسهيلا لعملية التتبع حتى يمكننا أن نقدم ملخصا موضحا لطريقة ابن بطوطة فى التصوير المجتمعى ، وعلى هذا أرى أن :

١ ــ الرحلة الأولى تقع فى الفترة الزمنية من سنة ٧٢٥ هـ ١٣٢٤ م الى ٧٣٨ هـ ــ ١٣٤٩ م . زار فيها شمال أفريقيا ومصر والشرق الأوسط وأفريقيا الشرقيـة وجزيرة العرب واليمن ، ثم قصد الى القسطنطينية ، وبعد أن أقام بها فترة من الزمن عاد الى الهند ، ثم سافر مع أعضاء البعثة الدبلوماسية التى أرسلها سلطان الهند محمد شاه .

٢ ــ والرحلة الثانية تقع فى سنة ٧٣٩ ــ ٧٤٠ هـ = ١٣٥٠ ــ ١٣٥١ م . زار فيها الأندلس وجبل طارق وغرناطة .

٣ ــ والرحـــلة الثـالثة تقـع ما بين عـامى ٧٤١ ــ ٧٤٣ هـ . ١٣٥٢ ــ ١٣٥٤ م . زار فيها السودان وغرب أفريقيا .

وتستمد هذه الرحـلات قيمتها من تميز صـاحبها عن سواه من الرحالة الســابقين فى التفوق فى الدرس ، اذ لم يترك صغيرة ولا كبيرة الا ألم بها وبســطها بتفصـــيل ، حتى انه هو الذى انفرد بالتحدث عن السلطانة « رضية » التى توجها مسلمو الهند ملكة عليهم .

كان متوفر النشاط حتى انه استطاع أن يشهد بلادا كثيرة ، كانت تعيش في العصر الذى بلغت فيه الحضارة العربية ذروتها واتسعت رقعة دولتها من حدود الهند فى الشرق الى المحيط الأطلسى فى الغرب ، ومن آسيا الوسطى وجبال القوقاز فى الشمال الى صحارى أفريقيا فى الجنوب. كما أن ابن بطوطة كان سابع سبعة من أعلام الرحالة العرب ، وهم المقدسى والادريسى وابن جبير والسمعانى وياقوت والبيرونى ، الا انه كان أشدهم عناية بالتحدث عن الحالة الاجتماعية فى المجتمع الذى يراه .

ويمثل الكتاب الذى أملاه العالم ابن بطوطة وجها مهما لهذه الفترة من التاريخ ، عبر هذا الصعيد المترامى الأطراف من البلدان .

(أ) عبر المدن :

يوم البدء كان هو الخميس الثانى من رجب عام ٧٢٥ هـ ـ ١٣٢٤ م . ونقطة البدء طنجة والهدف القوى الظاهر حج بيت الله الحرام وزيارة قبر رسول الله (ص) . ويسلمه الطريق فى تلمسان رفيق سفر وجهته تونس ويسيران رغم مرض ابن بطوطة بالحمى التى عانى منها حتى وصل الركب مدينة تونس ، ومن تونس يسير الركب مخترقا بلاد المغرب نازلا بتلمسان وبجاية وطرابلس .

وينحدر الى مصر فيذهب الى الاسكندرية ومنها الى منية بنى المرشد ثم الى دمياط فالقاهرة شرقا الى الصالحية والى بلاد الشام ، بادئا ببيت المقدس فالبندقية فدمشق فبصرى فتبوك فالعلا .

ويتجه جنوبا الى الحجاز فالى المدينة المنورة ومنها الى مكة ، وبعد أداء الفريضة يصعد مرة ثانية الى الشمال فيزور العراق ، بادئا بالنجف ثم واسط فالبصرة ، وفى بلاد ايران يزور ابن بطوطة ايزج وتستر وأخيرا شـيراز .

ويعود للعراق ليزور الكوفة وبغداد وكربلاء والموصل وعيد الرصد المولحة وجزيرة ابن عمرو ونصيبين وسنجار .

ويبحر جنوبا الى جنوب شبه الجزيرة العربية مارا بماردين وسواكن ومالى .

ويصل الى ميناء تعز باليمن ومنها الى عدن فزيلع التى يبحر منها الى الصومال ، ليزور مقديشيو وكلوا ويعود الى قلهات ، معرجا على طيب ، زائرا نزوا وكل هذه فى عمان .

ويبحر ابن بطوطة الى جزيرة هيرمز ثم الى كورسـتان ولاز ، ثم سيزاف على ساحل بحر الهند ، وقبل أن ينوى الحج مرة ثانية يمر ببلاد البحرين القطيف والحسا واليمامة .

والى مكـة من جديد والى مينـــاء جـدة ليبحر الى عيذاب وحمثرا والعطوانى ·

ويعبر البحر الأحمر ليصل الى صعيد مصر وينزل باسنا ويسافر منها الى أرمنت ثم الأقصر ومنها الى قوص وقنا وأخميم وأسيوط ومنفلوط وملوى والاشمونين فالمنيا (منية بن خصيب) فالبهنسة ثم بوش فمنية القائد فمصر ومنها الى يلبيس ·

ومن شرق مصر يتجه الى غزة ، ثم يزور مدينة الخليل وبيت المقدس فالرملة فعكا وطرابلس وجبلة ثم ميناء اللاذقية ·

ومن هناك تداعب أحلام ابن بطوطة زيارة شواطىء آسيا الصغرى ومدنها وكانت تحكمها آنذاك دولة فتية قوية ، ويبدأ بالعلايا ثم انطاكية ثم الى بردور وسبزا وآكردور وقلحسار ولاذق فميلات ومنها الى اللاندرة وبركا ومغنيســـيا وبرغمة ثم الى بـلاكسرى وبرصى ومـكجا وكردبولى وقسطمنية وصنوب والقـرم وأذاق والماجـر وبلغار والقسطنطينية ومن العاصمة الى السرا ، ويشد الرحال الى خوارزم والكات وبخارى وهرات والجام وطوس ومشهد الرضا وزامرة ونيسابور وبسطام وغزنة ·

أما الهند فلقد عاش فيها ابن بطوطة أياما حافلة وزار فيها لاهنرى ، ملتان ، دهلى ، أمروها بيانه ، هنرى ، أبى سرور ، منجرور ، هيلى ، جرفتن ،وقلقوت ، ومن هناك يبحر ابن بطوطة الى جزائر ذيبة المهل التى أذهلته فيها النساء الجميلات العاريات الا من مئزر يلففن به جزءا تحت خصورهن النحيلة ، الأمر الذى دعا الدكتور حسين فوزى الى أن يصيح فى الرحالة وهو يصف « ويحك يابن بطوطة » ·

وأبحر الى سيلان ومنها تقدم الى كنكار ثم جاوة فالخنسا ثم الى قنقجوا فالزيتون الى كولو عائدا الى قلقوط ، ولا يلبث أن يذهب الى ظفار ويسافر منها الى مسقط والى هيرمز فكورستان ومنها الى ايلار ثم جنح بل وقارزى ثم الى جمكان وميمن وبسا وشيراز وأصفهان من بلاد فارس ، وفى العراق يزور الكوفة وبغداد ويتجه جنوبا الى القدس وغزة ·

ويحضر الى مصر من جديد فينزل فى ميناء دمياط ، ويغادرها الى فارسكور وسمنود وأبى صير والمحلة الكبرى ثم الى دمنهور فالاسكندرية فالقاهرة ، ومن العاصمة يتجه جنوبا ، ومن صعيد مصر يركب الى عيذاب ويبحر منها الى جدة ثم الى مكة ويزور قبر رسول الله فى المدينة ، ومن أراضى الحجاز يعود الى صفاقس فى تونس ، ولا يلبث هذا الرحالة أن يستأنف رحلته خاصة وأن والديه كانا قد توفيا ، فيذهب من جديد الى مالى والسودان الذى لا يلبث به كثيرا حتى يعاوده الحنين الى صديقه سلطان

فاس فيعود الى هنـاك ، متخذاً من فاس وطنـا يحكى لسلطانها ليسجل وزيرها عملا من أكبر الأعمال ورحلة طويلة نادرة .

وهكذا نرى أن ابن بطوطة زار ما يقرب من مائتى مدينة عدا القرى الصغيرة التى مر بالمئات منها ، وعذرا ان كنا قد أوردنا هذا السرد الجاف لهذا العدد الكبير من المدن التى زارها جميعا الرحالة الكبير ، الا أننا نعتبرها المسرح الحقيقى للنشاط الانسانى الذى صوره ابن بطوطة ورآه وأحسه ، كما أنها الأرض الصلبة العمدان ذات المعالم العمرانية والجغرافيا ، التى وقف عندها الرحالة الكبير متأملا مدققا النظر ، راويا لحكايات تدور عندها أو تنبع منها .

(أ) المدن المهمة وملامحها المميزة :

ومرة أخرى نعود للمدن متأملين ما أضفاه ابن بطوطة على كل منها من نعوت وصفات ، ناظرين الى أهم ملامحها العمرانية .

فلقد وصف « بوسة » بأنها « صغيرة حسنة مينية على شاطىء بحر » وبهذه الصفات التى يمكن فعلا أن تكون واقعية جدا يعطينا ابن بطوطة صورة لشابة حسناء تقف حالمة على شاطىء .

أما احسـاس ابن بطوطة بالاسكندرية فيبين فى هذه الكلمات : « حرسها الله وهى الثغر المحروس والقطر المأنوس ، العجيبة الشـأن الأصيلة البنيان ، بهـا ما شئت من تحسين وتحصين ومآثر وميادين ، كرمت مغانيها ولطفت معانيها ، وجمعت بين الضخامة والاحكام أما مبانيها ، فهى الفريدة تجلى سناها فى حلاها الزاهية بجمالها المغرب ، الجامعة لمفترق المحاسن لتوسطها بين المشرق والمغـرب ، فكل بديعة بها اجتلاؤها وكل طرفة اليها انتهاؤها » .

ومن الاسكندرية يسير ركب ابن بطوطة الى دمنهور فيقول : (انها مدينة كبيرة جبايتها كثيرة ومحاسنها أثيرة أم مدن البحيرة بأسرها وقطبها الذى عليه مدار أمرها » ويعنى بالجباية الكثيرة المتحصلات الواردة الى بيت المال من مكوس وضرائب ، ولا زالت دمنهور حتى اليوم عاصمة البحيرة .

أما أبيار فكانت « قديمة البناء ، أرجة الأرجاء » ، ووصف المحلة بقولة : (جليلة المقدار حسنة الآثار كثير أهلها جامع بالمحاسن شملها) ، وماذا لو رأى ابن بطوطة المحلة اليوم كأهم مركز صناعى فى الشرق الأوسط وآلاف العمال يفدون ويعملون وينتجون .

ومن المحلة سافر ابن بطوطة الى دمياط ، التى رآها مدينة فسيحة الأقطار متنوعة الثمار عجيبة الترتيب آخذة من كل حسن بنصيب سورها

حلوى وكلابها غنم ، وماذا يمكن أن يقال مما يوضح رفاهية مجتمع هذه المدينة ذات السور الحلوى ·

ولقد تحدث ابن بطوطة عن مسجد عمرو بن العاص والمدارس والمارستان والزوايا فذكر أن : (مسجد عمرو بن العاص مسجد شريف كبير القدر شهير الذكر ، تقام فيه الجمعة ، والطريق يعترضه من شرق الى غرب ، وبشرقه الزاوية حيث كان يدرس الامام أبو عبد الله الشافعى ، وذكر أن المدارس بمصر لا يمكن أن تحصى لكثرتها) ، كما تحدث عن المارستان الذى بين القصرين وقال ان محاسنه تعجز الواصف ، وقال عن قرافة مصر ومزاراتها : (لمصر القرافة العظيمة الشأن فى التبرك بها وقد جاء فى فضلها أثر أخرجه القرطبى وغيره بأنها من جملة الجبل المقطم الذى وعد الله أن يكون روضة من رياض الجنة ، وهم يبنون بالقرافة القباب الحسنة) ·

ويعود للنيل ليقول : (انه يفضل أنهار الأرض عذوبة مذاق واتساع قطر وعظم منفعة ، والمدن والقرى بضفتيه منتظمة ليس فى المعمور مثلها ، ولا يعلم نهر يذدرع عليه ما يذدرع على النيل وليس فى الأرض نهر يسمى بحرا غيره ، ويذكر قول الله تعالى مستشهدا : (**فاذا خفت عليه فالقيه فى اليم**) ، ولذا سمى النيل باسم البحر ، ويذكر ابن بطوطة أنه ورد فى الحديث الصحيح أن رسول الله (ص) وصل ليلة الاسراء الى سدرة المنتهى فاذا فى أصلها أربعة أنهار ، نهران ظاهران ونهران باطنان ، فسأل عنها جبريل عليه السلام فقال : أما الباطنان ففى الجنة وأما الظاهران فالنيل والفرات ، وفى الحديث أيضا أن النيل والفرات وسيحون وجيحون ، كل من أنهار الجنة ، كما لاحظ ابن بطوطة أن مجرى النيل من الجنوب الى الشمال مخالف لجميع الأنهار ، وقال ان من عجائبه أن ابتداء زيادته فى شدة الحر عند نقص الأنهار وجفافها وابتداء نقصه عند زيادة الأنهار ونيفها ، ونهر السند مثله فى ذلك ، وذكر أن أول زيادته فى حزيران « يونية » فاذا بلغت زيادته ستة عشر ذراعا تم خراج السلطان ، فان زاد ذراعا كان الخصب فى العام والصلاح التام ، فان بلغ ثمانية عشر ذراعا ضر بالضياع وأعقب الدمار ، وان نقص ذراعا عن ستة عشر نقص خراج السلطان ، وان نقص ذراعين استسقى الناس ، وكان الضرر الشديد ، والنيل أحد أنهار الدنيا الخمسة الكبار وهى النيل والفرات والدجلة وسيحون وجيحون ·

وبعد النهر المعجزة يتحدث ابن بطوطة عن الأهرام والبرارى فيقول عنها : انها من العجائب المذكورة على مر الدهور وللناس فيها كلام كثير وخوض فى شأنها وأولية بنائها ، ويصفها بأنها بناء بالحجر الصلب المنحوت

متناهى السمو مستدير متسع الأسفل ضيق الأعلى كالشكل المخروط ولا أبواب لها ولا تعلم كيفية بنائها ، وحكى عنها حكاية تقول ان ملكا من ملوك مصر قبل طوفان نوح رأى رؤية هالته ، أوجبت عنده انه بنى تلك الأهرام بالجانب الغربى من النيل ؛ لتكون مستودعا للعلوم ولجثة الملوك وانه سأل المنجمين هل يفتح منها موضعا فأخبروه أنها تفتح من الجانب الشمالى ، وعينوا له الموضع الذى تفتح منه ومبلغ الانفاق فى فتحه واشتد فى البناء فاتمه فى ستين سنة ، وكتب عليها (بنينا هذه الأهرام فى ستين سنة فليهدمها فان الهدم أيسر من البناء) . فلما أفضت الخلافة الى أمير المؤمنين المأمون أراد هدمها فأشار عليه بعض مشايخ مصر ألا يفعل فلج فى ذلك وأمر أن تفتح من الجانب الشمالى فكانوا يوقدون عليها النار ثم يرشونها بالخل ثم يرمونها بالمنجنيق حتى فتحت الثلمة التى بها اليوم ، ووجدوا بازاء النقب مالا أمر أمير المؤمنين بوزنه وأحصى ما أنفق فى النقب فوجدهما سواء فطال عجبه من ذلك ووجدوا عرض الحائط عشرين ذراعا .

ومن الغريب أن يهتم ابن بطوطة بوصف الأهرام وايراد الحكايات المتواترة عنها ولا يذكر أبا الهول بكلمة ، وربما كان أبو الهول مطمورا آنذاك فى رمال الصحراء .

وينتقل الحديث الى القسطنطينية فيقول انها متناهية فى الكبر يقسمها نهر عظيم الى قسمين ، والنهر عظيم المد والجزر وكانت عليه قديما قنطرة مبنية ونهر يسمى الآن يعبر فى القوارب ، وأول أقسام المدينة اسمه اسطنبول وهو بالعدوة الشرقية من النهر وفيه سكنى السلطان وأرباب دولته وسائر الناس وأسواقه ، وشوارعه مفروشة بالصفاح متسعة ، وأهل كل صناعة على حدة لا يشاركهم سواهم ، وفى كل سوق أبواب تسد عليهم بالليل وأكثر الصناع والباعة بها النساء . والمدينة فى سفح جبل داخل البحر والكنيسة العظمى فى هذا القسم ، أما القسم الثانى منها فيسمى الغلطة وهو بالعدوة الغربية من النهر .

وقال عن مانستارات القسطنطينية تلك التى تشبه الزوايا عند المسلمين وهى كثيرة يحتفلون ببنائها ويعملونها بالرخاء والفسيفساء . وحينما انتقل ابن بطوطة الى الهند وجد أن مدينة دلهى كبيرة المساحة كثيرة العمارة ورآها آنذاك أربع مدن متجاورات متصلات : احداها المسماة بهذا الاسم دلهى وهى القديمة من بناء الكفار وكان افتتاحها سنة ٥٨٤ هـ ، والثانية تسمى سيرى وتسمى أيضا دار الخلافة ، والثالثة تغلق باسم السلطان ، والرابعة تسمى جهان وهي مختصة بسكني السلطان محمد شاه ملك الهند .

وعندما ذهب الى الصين صنف مراكبها وسماها فقال ان الكبيرة اسمها جنك والمتوسطه اسمها الزو والصغيرة تدعى ككم والكبيرة تحمل اثنى عشر قلعا فما دونها الى ثلاثة ، وقلعها من قضبان الخيزران منسوجة كالحصر لا تحط أبدا ويديرونها بحسب دوران الريح ، ويخدم فى المركب منها ألف رجل ووكيل المركب كأنه أمير كبير ٠

ولفت نظره بالقدس المسجد الأقصى الذى يقول عنه انه من المساجد العجيبة الرائعة الفائقة الحسن ٠ يقال انه ليس على وجه الأرض مسجد أكبر منه وأنه من شرق الى غرب سبعمائة واثنان وخمسون ذراعا بالذراع المالكية وعرضه من القبة الى الجوف أربعمائة ذراع وخمسة وثلاثون ذراعا وله أبواب كثيرة فى جهاته الثلاث ، وأما الجهة القبلية منه فلا أعلم بها الا بابا واحدا وهو الذى يدخل منه الامام الى المسجد ، والمسجد كله فضاء غير مسقوف الا المسجد الأقصى فهو مسقوف وهو فى النهاية فائق من احكام العمل واتقان الصنعة بالذهب والأصبغة الرائعة وفى المسجد موضع سواه مسقوف ٠

وكان من الطبيعي أن تلفت قبة الصخرة الشهيرة نظر الرحالة الكبير فيقول انها من أعجب المبانى أتقنها وأغربهـا شكلا ، قد توافر حظها من المحاسن يصعد اليها فى درج رخام ولها أربعة أبواب والدائر بها مفروش بالرخام أيضا محكم الصنعة وكذلك داخلها وفى ظاهرها وباطنها من أنواع الذواقة ورائق الصنعة ما يعجز الواصف وأكثر ذلك موشى بالذهب فهى تتلألأ نورا وتلمع لمعان البرق يحار بصر متأملها فى محاسنها ويقصر لسان رائيها عن تمثيلها ٠ وفى وسط القبة الصخرة الكريمة التى جاء ذكرها فى الآثار ، فان النبى صلى الله عليه وسلم عرج منها الى السماء وهى صخرة صماء ارتفاعها نحو قامة وتحتها مغارة فى مقدار بيت صغير ارتفاعها نحو قامة أيضا ينزل عليها على درج ٠ وهنالك شبه محراب وعلى وجه الصحة شباكان اثنان محكما العمل يغلقان عليها ، أحدهما وهو الذى يلى الصخرة من حديد بديع الصنعة والثانى من خشب وفى القبة درقة كبيرة من حديد معلقة هنالك والناس يزعمون أنها درقة حمزة بن عبد المطلب ٠

ومثلما اهتمت عينا ابن بطوطة الذكيتان بالمشاهد المباركة لمحت مشاهد القدس الشريف ، فتحدث عن البنية الواقعة بالعدوة المعروفة بوادى جهنم فى شرقى البلد على تل مرتفع هنالك ، والتى يقال انها مصعد عيسى عليه السلام الى السماء ٠

ولقد زار ابن بطوطة مدينة أنطاكية ورآها كثيرة العمارة والدور حسنة البناء كثيرة الأشجار والمياه ، وبعد ذلك تجول ابن بطوطة فى ربوع لبنان وتنسم هواء الجبل ، وبعد ذلك ذهب الى دمشق التى قال عنها انها

تفضل جميع البلاد حسنا وتتقدمها جمالا وكل وصف وان طال فهو قاصر عن محاسنها • ولا أبدع مما قاله ابن جبير رحمه الله فى ذكرها حين قال انها جنة المشرق ومطلع نورها المشرق وخاتمة بلاد الاسلام التى استقريناها وعروس المدن التي اجتليناها ، قد تحلت بأزاهير الرياحين وتجلت فى حلل سندسية من البساتين وحلت عن موضع الحسن من مكان المكين وتزينت فى صفتها أجمل تزيين وتشرفت بأن آوى المسيح عليه السلام وأمه الى ربوة منها ذات قرار ومعين ظل ظليل وماء سلسبيل تنساب انسياب الأراقم بكل سبيل ورياض يحيي نفوسنا نسيمها العليل تتبرج لناظريها بمجتلى وتناديهم هلموا الى معرش للحسن ومقيل ، وقد سئمت أرضها كثرة الماء حتى اشتاقت الى الظمأ • وهكذا ، تستمر قصيدة المديح الطويل حتى تنساب أبيات الشعر فى حسنها وبهائها •

ثم يتحدث ابن بطوطة عن البلد القدسي الشريف المدينة المنورة مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وعن المسجد المعظم وروضته الشريفة فيقول : « ان المسجد مستطيل تحفة من جهاته الأربع بلاطات دائرة به ووسطه صحن مفروش بالحصي والرمل ويدور بالمسجد الشريف شارع مبلط بالحجر المنحوت والروضة المقدسة صلوات الله وسلامه على ساكنها ، شكلها عجيب لا يتأتى وهي مدورة بالرخام البديع النحت الرائق النعت قد علاها تضميخ المسك والطيب مع طول الزمان ، وفي الصفحة القبلية منها مسمار من فضة وهو قبالة الوجه الكريم وهناك يقف الناس للسلام مستقبلين الوجه الكريم ، وهناك يستدبرون القبلة فيسلمون وينصرفون الى أبى بكر الصديق ، ورأس أبى بكر عند قدمي رسول الله ، ثم ينصرفون الى عمر ابن الخطاب ورأسه عند كتفي أبى بكر ، وفى جوف الروضة حوض صغير مرخم فى قبلته شكل محراب يقال انه كان فى بيت فاطمة بنت رسول الله ويقال انه قبرها » •

ويحكي ابن بطوطة تاريخ بناء المسجد الكريم بالتفصيل ثم ينتقل الى تاريخ المنبر ووصفه والعاملين به والمجاورين •

ويسير الركب الى مكة ويصفها ابن بطوطة بأنها : « مدينة كبيرة مستطيلة فى بطن واد تحف به الجبال فلا يراها قاصدها حتى يصل اليها وتلك الجبال المطلة عليها ليست بمفرطة الشموخ وأبوابها ثلاثة أبواب : باب معلى بأعلاها وباب الشبيكة أو باب الزاهر أو باب العمرة بأسفلها والثالث باب السفل الذى دخل منه خالد بن الوليد يوم الفتح » • ويحكي ابن بطوطة عن المسجد الحرام فيقول : « انه فى وسط البلد متسع المساحة طوله من شرق الى غرب أزيد من أربعمائة ذراع والكعبة العظمى فى وسط ومنظره بديع ومرآه جميل لا يتعاطى اللسان وصف بدائعه ولا يحيط

الواصف بحسن كماله ، وارتفاع حيطانه نحو عشرين ذراعا وسقفه على أعمدة طوال مصطفة ثلاثة صفوف بأتقن صناعة وأجملها ، وقد انتظمت بلاطاته الثلاث انتظاما عجيبا كأنها بلاط واحد وعدد سواريه الرخامية أربعمائة واحدى وتسعون سارية » .

ثم ينتقل الى وصف الكعبة المعظمة الشريفة فيقول : « انها بنية مربعة ارتفاعها فى الهواء من الجهات الثلاث ثمانية وعشرون ذراعا ومن الجهة الرابعة التى بين الحجر الأسود والركن اليمانى تسعة وعشرون ذراعا وبناؤها بالحجارة الصم » .

ويذكر الحجر الأسود فيرى أنه مرتفع عن الأرض ستة أشبار ، فالطويل من الناس يتطامن لتقبيله والصغير يتطاول لتقبيله ملصق فى الركن الذى الى جهة المشرق والجوانب بالحجر مشدودة بصفيحة من الفضة يلوح بابهـا على ســواد الحجر الكريم فتجتلى منه العيون سحرا باهرا ولتقبيله لذة يتنعم بها الفم ويود لاثمه ألا يفارق لثمه خاصية مودعة فيه وعناية ربانية .

وقبة بئر زمزم تقابل الحجر الأسود وبينهما أربع وعشرون خطوة وأبواب المسجد الحرام تسعة عشر بابا وأكثرها مفتحة على أبواب كثيرة فمنها : باب الصفا المفتح على خمســة أبــواب ، وباب بنى شيبة ، وباب الخياطين ، وباب العباسى ، وباب بنى عبد شمس ، ويترك ابن بطوطة الكعبة الكريمة وفى خارج مكة يتأمل الحجون وهو الجبل المطل على الجبانة والثنية البيضاء ، التى خرج منها رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليمة عام الوداع ، ومسجد التبرك الذى يقال ان الرسول استراح عنده والذى منه اعتمرت أم المؤمنين عائشة فى حجة الوداع . وقد بنيت هناك ثلاثة مساجد على الطريق تنسب كلها اليها ومن الجبال بمكة : جبل أبى قبيس وهو فى وجه الجنوب الذى يقال انه أول جبل خلقه الله تعالى ، والجبل الأحمر ، وجبل الطير ، وجبل ثور فى طريق اليمن وفيه الغار الذى آوى اليه رسول الله عند خروجه من مكة .

(ب) الناس والعادات والتقاليد :

هذه هى أهم المدن التى زارها الرحالة ابن بطوطة وتلك هى أبرز ملامحها العمرانية المرتبطة ، تماما ، بعقيدة المجتمع الاسلامى ، التى صورها فى رحلته ، كما ارتبطت بحياته الاجتماعية وعاداته وتقاليده تتبعناها ، لنصل الى الصورة الطوبوغرافية التى يتحرك فيها هذا المجتمع الكبير من اقصى المغرب الى اقصى المشرق .

وبعد أن استعرضنا هذه المسارح التي يبدع الانسان فوقها نشاطاته المختلفة ، وجب علينا ان نلتقط ـ ولو للحظة ـ الناس في أماكن شتى من هذا المجتمع ، لنتثبت من حقيقة عاشت وستعيش دوما طالما عاش الشعب الاسلامي العربي فوق هذه الأرض وفي هذه المدن .

رأى ابن بطوطة الناس وعايشهم وتعامل معهم وفهمهم وكتب عنهم ، فتراه مثلا يتحدث عن أهل مكة الذين لهم الأفعال الجميلة والمكارم التامة والأخلاق الحسنة والايثار للضعفاء والمنقطعين وحسن الجوار للغرباء . ويعدد العادات الحسنة فيقول انه متى صنع أحدهم وليمة يبدأ فيها باطعام الفقراء والمنقطعين المجاورين ويستدعيهم بتلطف ورفق وحسن خلق ثم يطعمهم .

ويأتي الرجل من أهل مكة الى السوق فيشتري الحبوب واللحم والخضر ويعطي ذلك للصبي ، فيجعل الحبوب في احدى قفتيه واللحم والخضر في الأخرى ويوصل ذلك الى دار الرجل ليهيأ له طعامه منها ، ويذهب الرجل الى طوافه وحاجته فلا يذكر أن أحدا من الصبيان خان الأمانة في ذلك قط ، يؤدي ما حمل على أتم الوجوه ولهم على ذلك أجرة معلومة .

ويستطرد : (وأهل مكة لهم ظرف ونظافة في الملابس وأكثر لباسهم البياض فترى ثيابهم ناصعة ساطعة ، ويستعملون الطيب كثيرا ويكتحلون ويكثرون السواك بعيدا الأراك الأخضر ، ونســـاء مكة فائقات الحسن بارعات الجمال ذوات صلاح وعفاف وهن يكثرن التطيب حتى ان احداهن لتبيت طاوية وتشتري بقوتها طيبا ، وهن يقصدن الطواف بالبيت في كل ليلة جمعة فيأتين في أحسن زي وتغلب على الحرام رائحة طيبهن وتذهب المرأة منهن فيبقى أثر الطيب بعد ذهابها عبقا) .

ومن عادات أهل مكة أن يصلي أول الأئمة أمام الشافعية ، وهو المقدم من قبل أولي الأمر وصلاته خلف المقام الكبير مقام ابراهيم وجمهور الناس بمكة على مذهبه ، وأذا صلى الامام الشافعي صلى بعده الامام المالكي في محراب القبالة للركن اليمني ، ويصلي امام الحنبلية معه في وقت واحد ثم يصلي امام الحنيفة .

... وترتيبهم هكذا في الصلوات الأربع ، أما صلاة المغرب فانهم يصلونها في وقت واحد كل امام يصلي بطائفته ، وربما دخل على الناس من ذلك سهو وركع المالكي بركوع الشافعي .

وفي يوم الجمعة يلصق المنبر المبارك على صفح الكعبة الشريفة فيما بين الحجر الأسود والركن العراقي ، ويكون الخطيب مستقبلا المقام الكريم فاذا خرج الخطيب أقبل لابسا ثوب سواد معتما بعمامة سوداء وعليه طيلسان أسود ، وكل ذلك من كسوة الملك الناصر ، وعليه الوقار والسكينة

وهو يتهادى بين رايتين سوداوين يمسكهما رجلان من المؤذنين ، وبين يديه أحد القدمة وفي يده الفرقعه ، وهي عود في طرفه جلد رقيق مفتول ينفضه في الهواء فيسمع له صوت عال يسمعه من بداخل الحرم وخارجه ، الى أن يقترب من المنبر فيقبل الحجر الأســود ويدعو عنده ثم يقصد المنبر الزمزمي هو ورئيس المؤذنين بين يديه لابسا السواد وعلى عاتقه السيف ممسكا له بيده وتركز الرايتان على جانبي المنبر ، فاذا صعد أول درجة من درج المنبر قلده المؤذن السيف فيضرب تصل السيف ضربة في الدرج يسمعها الحاضرون ثم يضرب في الدرج الثاني ثم أخرى في الثالث ، فاذا اســتولى في آخر الدرجات ضرب ضربة رابعة ووقف داعيــا بدعاء خفي مستقبلا الكعبة ، ثم يقبل على الناس فيسلم عن يمينه وشماله ويرد عليه الناس ثم يقصر ويؤذن المؤذنون في أعلى قبة زمزم في حين واحد ، فاذا فرغ الأذان خطب الخطيب خطبة يكثر بها من الصلاة على الرسول صلى الله عليها وسلم ثم يدعو للأميرين ، واذا فرغ من خطبته صلى وانصرف والرايتان عن يمينه وشماله والفرقعة أمامه اشعارا بانقضاء الصلاة .

وحينما يبدو هلال الشهر الجديد يأتي أمير مكة في أول أيام الشهر وقوادها يحفون به ، وهو لابس البياض معتم متقلد سيفا وعليه السكينة والوقار ، فيصلي عند المقام ركعتين ثم يقبل الحجر ويشرع في طواف أسبوع ورئيس المؤذنين على أعلى قبة زمزم ، فعندما يكمل الأمير شوطا واحدا يقصد الحجر لتقبيله ، يندفع رئيس المؤذنين بالدعاء له والتهنئة بدخول الشهر رافعا بذلك صوته ثم يذكر شعرا في مدحه ومدح سلفه الكريم ويفعل به هكذا في سبعة أشواط ، فاذا فرغ منها ركع عند الملتزم ركعتين ثم انصرف . واذا هل هلال رجب أمر أمير مكة بضرب الطبول والبوقات اشعارا بدخول الشهر ثم يخرج راكبا . ويحتفل أهل مكة بعمرة رجب احتفالات لا يعهد مثلها وهي متصلة ليلا ونهارا وأوقات الشهر كله معمورة بالعبادة وخصوصا الأول والخامس عشر والسابع والعشرون .

وفي ليلة النصف من شعبان المعظم عند أهل مكة يبادرون فيها الى أعمال البر والى الطواف والصلاة جماعات وأفرادا والاعتمار ، ويجتمعون في المسجد الحرام جماعات لكل جماعة امام ويوقدون السرج والمصابيح والمشاعل ويقابل ذلك ضـــوء القمر المتلألىء يملأ الأرض والسماء نورا يكررونها عشرا . وبعض الناس يصلون في الحجر منفردين ، وبعضهم بالبيت الشريف وبعضهم قد خرجوا للاعتمار .

واذا أهل هلال رمضان تضرب الطبول والدبادب عند الأمير ويقع الاحتفال عند المسجد الحرام ، بتجديد الحصر وتكثير الشمع والمشاعل حتى يتلألأ الحرم نورا ويسطع بهجة واشراقا وتتفرق الأمة فرقا .

وليلة استهلال شوال مفتتح أشهر الحج يوقدون المشاعل ويسرجون المصابيح والشمع ، على نحو فعلهم في ليلة السابع والعشرين من رمضان ، وتوقد السرج فى الصوامع من جميع جهاتها ، ويوقد سطح الحرم كله وسطح المسجد الذى بأعلى أبى قبيس ويقيم المؤذنون ليلتهم تلك فى تهليل وتكبير وتسبيح والناس ما بين طواف وصلاة وذكر ودعاء ، فاذا صلوا صلاة الصبح أخذوا فى أهبة العيد ولبسوا أحسن ثيابهم وبادروا لأخذ مجالسهم بالحرم الشريف وبه يصلون صلاة العيد ؛ لأنه لا موضع أفضل منه ٠

وفى السابع والعشرين من شهر ذي القعدة تشمر أستار الكعبة الشريفة ـ زادها الله تعظيما ـ ولا تفتح الكعبة المقدسة من ذلك اليوم حتى تنقضى الوقفة بعرفة ٠

وفى غرة ذى الحجة تضرب الطبول والدبادب فى أوقات الصلوات وبكرة وعشية ، اشعارا بالموسم المبارك ولا تزال كذلك الى يوم الصعود الى عرفات ، فاذا كان اليوم السابع خطب الخطيب خطبة صلاة الظهر ، خطبة بليغة يعلم الناس فيها مناسكهم ويعلمهم بيوم الوقفة ، فاذا كان اليوم الثامن بكر الناس بالصعود الى منى وأمراء مصر والشام والعراق وأهل العلم يبيتون تلك الليلة بمنى ، وتقع المباهاة والمفاخرة بين مصر والشام والعراق فى ايقاد الشمع ، ولكن الفضل فى ذلك لأهل الشام ، وفى اليوم التاسع يرحلون من منى بعد صلاة الصبح الى عرفة ، فيمرون فى طريقهم بوادى محسر ويهرولون ويستصحب الناس حصايات الجمار ثم ينحدرون ويذبحون ويحلقون ويحلون من كل شيء الا النساء ٠

هذه هى العادات والشعائر الدينية فى مهبط الوحى وقمة المجتمع الاسلامى مكة ٠



وفى مصر لمح ابن بطوطة عادات أمراء المماليك فى بنـاء الخوانق (الزوايا) التى يقدم للفقراء فيها ما يشتهون من طعـام ، يأخذ الرجل منهم خبزه ومرقه مرتين فى اليوم لا يشاركه فيهما أحد ، ولهم كسوة الشتاء وكسوة الصيف ، كما يأخذ الرجل منهم مرتبا شهريا من عشرين درهما فى الشهر الواحد الى ثلاثين ، ولهم حلاوة من السكر فى كل ليلة جمعة ، والصـابون لغسل أثوابهم والأجرة لدخـول الحمـام والزيت للاستصباح ، ويجلس كل منهم على سجادة ٠ والملاحظة الأولى التى نخرج بها من حديث ابن بطوطة عن الفترة التى قضاها بمصر هو الكرم الذى توضحه الصورة السابقة ، مثلما توضحه أيضا الحفاوة التى قابل بها كل العلماء فى مصر ابن بطوطة حينما سعى اليهـم ، والملاحظـة الثانيـة هى استتباب الأمن والنظام حتى انه عبر عن اعجابه بالنظام الكائن فى دمياط

حينما حكى أنه لا يسمح لأحد بالخروج منها الا بالتصريح المستصدر من الوالى ، فمن كان ذا منزلة رفيعة ، منح جوازا يبيح له الخروج ، على حين توضع علامة على ذراع عامة الناس بمثابة التصريح لهم .



وفى دمشق ، اهتزت نفس ابن بطوطة لوقف الأوقاف لأغراض كثيرة فمنها أوقاف لاعانة العاجزين عن الحج يعطى لمن يحج عن الرجل منهم كفايته ، ومنها أوقاف لاعانة البنات على التجهيز الى أزواجهن وهن اللواتى لا قدرة لأهلهن على تجهيزهن ، ومنها أوقاف لفكاك الاسارة ، ومنها أوقاف لأبناء السبيل يعطون منها ما يأكلون وما يلبسون ويتزودون لبلادهم ، ومنا أوقاف على تعديل الطرق ورصفها لأن أزقة دمشق لكل واحد منها رصيفان فى جنبيه يمر عليها المترجلون ويمر الركبان بين ذلك .



ويتحدث ابن بطوطة عن أهل الصين ويذكر عاداتهم فى استقبال المراكب وتدوين ما عليها ومن عليها ومنعهم التجار من الفساد ببلادهم ، فكانوا ينزلون المسلمين عند مسلم متوطن أو فى فندق معروف ، وان أراد التسرى اشترى له جارية وأسكن بدارا يكون بابها فى الفندق وينفق عليها . وأهل الصين يبيعون أولادهم وبناتهم وذلك ليس عيبا عندهم ، غير أنهم لا يجبرون على السفر مع مشتريهم ولا يمنعون أيضا منه ان اختاروه ، وكذلك ان أراد التزوج تزوج ، أما انفاق المال فى الفساد فشىء لا سبيل اليه ؛ لأنهم يقولون لا نريد أن يسمع فى بلاد المسلمين أنهم يخسرون أموالهم فى بلادنا لأنها أرض فساد وحسن فائت .

ويقول ابن بطوطة ان بلاد الصين آمن البلاد وأحسنها حالا للمسافرين ، فان الانسان يسافر منفردا مسيرة تسعة أشهر وتكون معه الأموال الطائلة فلا يخاف على نفسه أو على أمواله ، وترتيب ذلك ان لهم فى كل نزل ببلادهم فندقا عليه حاكم يسكن به فى جماعة من الفرسان والرجال .



وفى الختام ، يعدد ابن بطوطة محاسن ومساوىء أهل السودان ، فيقول عنهم انهم أبعد الناس عن الظلم وسلطانهم لا يسامح أحدا فى شىء منه ، كما أن الأمن مستتب فى بلادهم فلايخاف المسافر فيها ولا المقيم من سارق ولا غاصب ، ومنها عدم تعرضهم لمال من يموت ببلادهم من البيض ولو كان القناطير المقنطرة انما يتركونه بيد ثقة من بنى لونه ، وهم يواظبون على الصلوات ويلتزمونها فى الجماعة ويلبسون يوم الجمعة الثياب

البيض الحسان ، ويعنون بحفظ القرآن الكريم ويجعلون لأولادهم القيود اذا ظهر منهم تقصير فى حفظه .

هذه بعض الصور الاجتماعية فى مصر والحجاز ودمشـــق والهند والسودان والصين ، أوردناها من كل قطر لمحة ؛ لتموج الحركة الاجتماعية أمام عينى القارىء ويتأمل مدى حرص المجتمع الاسلامى على الدين الحنيف ، وكيف برزت الصورة المسلمة ووضحت بازراء مجتمع كافر يهاب الاسلام والمسلمين ، وان عدد فيها ابن بطوطة بعض المساوىء فقد أوردها كمسلم ناقد غيور .



ويطوى النسيان رحلة ابن بطوطة ، فهى لم تكن من النثر الفنى الذى يتوارثه المشتغلون بالأدب العربى عبر القرون ، ومع أنها حفلت بالحكايات والقصص والأساطير التى تعطى صورا للمجتمع الذى عاش فيه ابن بطوطـة والتى قد تستهوى الناس ، فلم يكن لهـا حظ من الرواج والذيوع فى القرون التالية ، وأغفلها الكتاب الذين جاءوا من بعده اغفالا تاما ، فلا اشارة اليها ، ولا اقتباس منها كما كانت العادة مع أمثالها من المصنفات .

ويختصر الرحلة فى القرن الحادى عشر الهجرى (الســـابع عشر الميلادى) كاتب يدعى البيلونى ، فلا يكون المختصر بأحسن حظا من النص الكامل ، فينسى هو كذلك كما نسى الأصل من قبل ، ولكنه يكون بعد قرن من الزمان الخيط الذى يهدى الى الرحلة ويدل عليها ، فقد عثر على مخطوطات موجز البيلونى اثنان من رحالة الربع الأول من القرن التاسع عشر هما زيتسن Seetzen الألمانى وبوركهارت Burckhardt البريطانى ونقلاها الى مكتبتى جوتا وكمبردج ، فكان هذا هو بداية اهتمـــام أوربا بابن بطوطة ورحلته ، ومن عجب أن يظل العرب على جهل ببضاعتهم حتى تكتشفها أوربا ، ثم لا يسارعون باستردادها الا بعد سنين طوال .

عرفت أوربا اذن رحـــلة ابن بطوطـــة ممثلة فى الموجز الذى كتبـــه البيلونى ، وكان المستشرق كوزجارتن Kosegarten أســـبق العلمـــاء الأوربيين عناية بها ، فدرسها دراسة تحليلية نشرها فى سنة ١٨١٨ م ومعها ترجمة باللاتينية لثلاثة مقتطفات منها أعطاها عناوين الرحلة الفارسية Iter Persicum ، والرحلة الأفريقيـــة Iter Africanum ، والرحـــلة الملديفية Iter Maldivicu ، ثم جاء من بعده تلميذه ابتز Apetz فدرس وصف ابن بطوطة لساحل مليبار ونشر دراسته فى سنة ١٨١٩ م .

وفى سنة ١٨٢٩ نشر القس صموئيل لى Rev Samuel Lee فى لندن أول ترجمة كاملة لموجز الرحلة باللغة الانجليزية ٠

وبعد أن تم للفرنسيين الاستيلاء على مدينة قسنطينة الجزائرية ، عثروا على خمس مخطوطات من رحلة ابن بطوطة ، وكان بعض أجزائها بخط ابن جزى نفسه ، وكان من بين المخطوطات اثنتان كاملتان ٠ ونقلت هذه المخطوطات بالطبع الى المكتبة الأهلية بباريس ، وعنى اثنان من العلماء الفرنسيين هما دفريمرى Defrémery وسانجينتى Sanguinitti بدراستها ، ومقابلة النسخ بعضها ببعض ، ومقارنة نصوصها ، وتمكنا فى النهاية من طبع الرحلة كاملة مع ترجمة الى اللغة الفرنسية ومقدمة علمية تحليلية طويلة ٠ ونشرت رحلة ابن بطوطة كاملة فى باريس لأول مرة فى أربعة أجزاء فيما بين سنتى ١٨٥٣ ، ١٨٥٨ م ٠ ولا تزال هذه الطبعة الباريسية هى أهم طبعات رحلة ابن بطوطة حتى يومنا هذا ، وقد أعيد طبعها أكثر من مرة ٠

وعن هذه الطبعة الباريسية ، طبعت الرحلة فى القاهرة طبعتين عربيتين كل منهما فى مجلدين ، وظهرت الطبعة الأولى فيما بين عامى ١٨٧١ ، ١٨٧٥ م أى نحو عشرين سنة من ظهور الطبعة الفرنسية ، ثم ظهرت الطبعة الأخرى فى سنة ١٩٠٤ ٠ ومن أسف أن الذين نشروا الطبعتين العربيتين لم يحفلوا بالحواشى والتعليقات التى كتبها العالمان الفرنسيان ، ولم يفكروا فى نقل المقدمة الوافية التى صدرا بها الكتاب ، واكتفوا بنشر النص العربى دون حاشية أو تعليق ٠

وكان لظهور الجزء الأول من الطبعة الباريسية فى سنة ١٨٥٣ صداه فى الأوساط العلمية ، مما أثار اهتمام العالم الفرنسى ارنيست رينان (١٨٢٣ ـ ١٨٩٢) فكتب عن ابن بطوطة ورحلته دراسة قيمة ٠ وبدأ يعنى بالرحلة كثير من الكتاب ، يدرسونها ويترجمون أجزاء منها الى مختلف اللغات ومنهم كولى Cooley وديفك Devic وديلافوس Delafoss وفيران Ferrand ويول Yule وكوردييه Cordier وكان الأتراك من أسبق الناس اهتماما بهذا الأمر ، اذ كانت بلادهم مما اهتم به ابن بطوطة فى رحلته ، وبدأ هذا الاهتمام بمجرد ظهور الطبعة الباريسية كاملة ، ومن ثم شرعت صحيفة « تقويم وقايع » تنشر الرحلة فى فصول مسلسلة منذ سنة ١٨٦١ ، ثم ظهور ترجمة تركية كاملة للرحلة فى ثلاثة مجلدات من وضع الداماد محمد شريف فيما بين سنتى ١٨٩٧ ، ١٩٠١ ٠

وفي سنة ١٩١٢ نشر مزيك الجزء الخاص بالهند والصين في هامبورج مترجما الى الألمانية . وفي سنة ١٩٢٧ أخرج الأستاذ فؤاد افرام البستاني في بيروت مختارات من الرحلة في ثلاثة كتيبات . وكان الأستاذ هـ . جب ممن اهتموا برحلة ابن بطوطة فنشر في لندن سنة ١٩٢٩ مختصرا لها بالانجليزية مزودا بكثير من الحواشي العلمية الضرورية ، وذكر في مقدمته التحليلية الوافية أنه يزمع ترجمة الرحلة كاملة ، وقد صدق وعده فشرع منذ سنة ١٩٥٨ يترجم الرحلة ، معتمدا على طبعة ديفريمري وسانجنتي الباريسية ، ونشر منها حتى الآن جزءين مزودين بالحواشي والخرائط وبعض الصور .

وفي سنة ١٩٣٤ نشر وزارة (المعارف) المصرية مختارات من الرحلة تحت عنوان : (مهذب رحلة ابن بطوطة) قام على تهذيبه وضبط غريبه وأعلامه اثنان من كبار رجالها هما : الأستاذ أحمد العوامرى ، والأستاذ محمد أحمد جاد المولى ولم يهتم الرجلان بأكثر من ضبط الأعلام وشرح بعض الألفاظ ، ولكنهما أضافا الى طبعتهما بعض الخرائط الجيدة التى رسمها وحققها الشيخ محمد فخر الدين مدرس الجغرافيا في كلية دار العلوم ، وقد ظلّ مهذب رحلة ابن بطوطة لعدة سنوات من كتب المطالعة المقررة على طلبة المدارس الثانوية .

وكان آخر ما ظهر من ترجمات رحلة ابن بطوطة ، ترجمة مجرية نشرها ايفان هربك في براغ سنة ١٩٦١ ، وأخرى ايطالية نشرها جبرييلي في فلورنسا في نفس السنة .

الفردوس المفقود

جون ملتون

١٦٦٧م

ليس هناك أدنى شــك فى أن جون ملتون هو أحــد الصور الكبرى فى الأدب الانجليزى ، يجىء بعد دانتى بوصفه أعظم شاعر لادع فى الثقافة الغربيـــة • ان تحفته الرائعــة « الفردوس المفقود » قد عادت اليه بمجد عالمى ما فتىء يتضاعف مع مضى القرون ، كما أن القارىء المعاصر يجد فى دنيا ملتون صورة عظيمة للمأساة الأبدية التى تدور بين المخلوق والخالق وبين الانسان وقدره •



انقضى عصر اليصابات بأدبه المرح الجذل الطروب ، فلاحت فى الأفق علائم عصر جديد وروح جديد • فها هو القرن السابع عشر قد أقبل ثم انتصف أو كاد ، وها هى روح التزمت فى الحياة والأدب قد ملكت على النفوس زمامها وانما تجسمت تلك الروح وبلغت ذراها فى شاعر العصر جون ملتون •

وقد أجمع النقاد على أن « ملتون » أحد ثلاثة هم أعظم الشعراء قاطبة فى الأدب الانجليزى • ولسنا نعنى بهذا أنك لا تجد بين أدباء الانجليز عددا من الشعراء قد يبلغ العشرين ممن يرتفعون فى بعض أدبهم الى الأوج الذى ارتفع اليه ملتون ، وانما نعنى أن ما أداه هذا الشاعر العظيم من تجسيد روح عصره فى شعره ومن الصعود بشعره الى أوج لم يهبط منه ، لم يتوفر فى تاريخ الأدب الانجليزى كله الا فى ثلاثة : « شكسبير » و « ملتون » و « وردزورث » • فقد تجد من شعراء عصر اليصابات من يبلغ فى أروع انتاجه مبلغ شيكسبير ، لكنك لا تجد بينهم من يضارعه فى اتساع أفقه ، وفى المحافظة على ما ارتفع اليه : فكل ما أنتجه شعراء عصر اليصابات تجــد له نظيرا عند شيكسبير والعكس صحيح ، أعنى أن لشيكسبير آيات لا يدنو منها شىء مما أنتجه سائر الشعراء فى عصره وهكذا قل فى « ملتون » و « وردزورث » •

كان « ملتون » أصدق لسان يعبر عن خواطر عصره كله ، فكانت له غاية واحدة رئيسية ينشدها كل ما انشد من الشعر ، وما تلك الغاية المنشودة الا بغية عصره وأعنى بها أن يقيم الناس برهانا على عدل الله

وحكمته تلك هى غايته التى قصد اليها تلميحا فى شعره كله وأفصح عنها تصريحا فى مطلع «الفردوس المفقود» ، ولكى نفهم روح العصر كانت حيوية جارفة تسود العصر ، حيوية تدفع الانسان الى الانغماس فى كل ما يزيده استمتاعا بالحياة دون أن يجد من العقل أو الضمير ما يكبحه فمغامرات فى جوف المحيط ، وتلقف لكل ثقافة جديدة يستخرجها رجال النهضة من أسفار القدماء ، فعهد اليصابات فى الأمة هو مرحلة الشباب الفتى الطموح ، فيه تحطيم القيود الذى نعهده من الشباب ، وفيه الأمل الباسم ، وفيه الجدة والنضارة ، وفيه الرغبة الملحة فى تحصيل العلم ، وفيه الخروج على معايير الأخلاق ، وفيه حب الاستطلاع وركوب المخاطر مما نراه كذلك فى فتوة الشباب .

فلما انقضت عن العصر دوافع الشباب ونزواته وذهبت عنه نضارة الشباب وروعته ، أقبل على الناس عهد استيقظ فيه الضمير ليحاسبهم على ما قدمت أيديهم فى العهد الذى أدبر ، عهد لم يقبل الحياة بكل ما فيها وهو بها فرح مغتبط ، بل أخذ يقدر خيرية العمل وشريته قبل أدائه ، عهد أراد فيه القوم ان يحتكموا الى الكتاب المقدس كما هو بحروفه وألفاظه بغير تأويل وتحريف وذلك هو عهد التزمت الدينى الذى كان له شاعرنا جون ملتون لسانه المعبر الناطق .

« جون ملتون » سليل أسرة من أوساط الناس ، ولد فى لندن عام ١٦٠٨ وأكمل تعليمه فى كيمبردج عام ١٦٣٢ ، حيث درس الآداب القديمة درسا دقيقا وغادر الجامعة وهو يعرف اللغة العبرية خير معرفة ، كما يجيد من الآداب الحديثة الانجليزى والايطالى والفرنسى وفضلا عن ذلك ، فقد برع فى الموسيقا واستمد منها لذة ومتعة .

وما لنا نطيل الوقوف عند أنباء حياته كأنه ليس أمامنا خضم من أدبه زاخر ؛ فلنأخذ من فورنا فى استعراض هذا التراث العظيم وسنقسمه لتيسير دراسته الى ثلاث مراحل :

١ ـ المرحلة الأولى :

شعره قبل سنة ١٦٣٩ : كان من أروع شعره الذى أنتجه منذ غادر الجامعة حتى سنة ١٦٣٨ قصيدتا « للجرو » ـ أو الطروب ، و «البنسروزو» ـ أو التأمل ـ ثم مقنعة مشهورة عنوانها « كومس » وأخيرا قصيدة تعد من آيات الأدب الانجليزى هى (لسداس) التى رثى بها صديقه « كنج » .

ففى القصيدتين المتعارضتين « لجرو » و « البنسروزو » ، أى الطروب والمتأمل يصور لنا الشاعر الحياة كما تبدو فى حالتين مختلفتين ، يصورها كما تبدو فيمن يستبشر الحياة ويطرب لها ويسترعيه منها اللذائذ والمباهج

ثم يصورها كما تبدو فيمن يغرق في تفكيره وتأمله ويأخذ الحياة من جانبها الجاد الرصين . وهاتان الحالتان على اختلاف ما بينهما انما تصوران وجهي لحياة الشخص الواحد ، فليس منا من لا يطرب للحياة ساعة ثم لا يشهد فيها الا الجد ساعة أخرى . ففي قصيدة الطروب تلمح الشاعر وهو فرح بمباهج الطبيعة سعيد هانيء ، وفي قصيدة المتأمل تراه في تفكيره الجاد مثقل الفؤاد مهموم النفس . ولقد كان يظن أن ملتون أراد بالقصيدة الأولى ان يصور لنا الرجل من حاشية الملك في عصره ، وقد كان فارغ القلب لا يرى في الحياة الا لهوا ومرحا . وانه أراد بالقصيدة الثانية أن يصور الرجل من « المتزمتين » الدينيين الذين كان الشاعر واحدا منهم وقد كان لا ينشد في الحياة الا الجد الذي لا يعرفَ المزاح والعبث ، ولكن عاد رجال النقد فبينوا أن الشاعر لا يريد بقصيدتيه الا أن يصور نفسه بوجهيها ، فليس من اللذائذ التي يحتفل لها في قصيدة « لجرو » ما يتنافى مع خلق التزمت الديني الذي عرف به ملتون ، فمباهج النفس في هذه القصيدة هي الربيع ونضارة الصباح وتغريد القبرة وشروق الشمس والرجال والنساء يشتغلون في الحقول ، والقصص يروى بجوار المدفأة في المساء وضجة الحياة في المدينة الشـــامخة بأبراجها ، والروايات التمثيلية تجرى على المسارح .

وأما في قصيدة « البنسروزو » فترى الشاعر بين كتبه في برج عال منعزل يقرأ الفلسفة والعلم ، وتراه اذا غادر برجه ليمشي فانما يختار المماشي المنعزلة بين الأحراش ويقصد الى الكنائس التي بنيت على أساس الفن القوطي الجليل ، تراه يلتفت الى غروب الشمس لا الى شروقها واذا أنصت الى تغريد الطير ، فانما ينصت الى البلبل وهو يغني في جوف الليل . وهكذا يصور لك الشاعر نفسه في حالته لكنه يختار لنفسه الحالة الثانية ويؤثرها على الأولى .

ونختتم الحديث عن شعر المرحلة الأولى بكلمة عن قصيدة « لسداس » وهي المرثية الرائعة التي يبكي بها الشاعر زميله في الدراسة « كنج » ، الذي ابتلعه اليم وهو يعبر البحر الى أيرلندة .

و « لسداس » قصيدة من الشعر الريفي (٤٩) ، الذي يحاول فيه الشاعر أن يلبس أشخاصه أثواب الرعاة وأن ينطقهم بحديثهم وأن يجعل الجو كله فواحا بأريج الريف الساذج ، فهو يطلق على صديقه « كنج » اسما ريفيا هو « لسداس » وهو يشير الى زمالتهما أيام الطلب في الجامعة .

كتب ملتون قصيدة لسداس سنة ١٦٣٧ ، وهو ما يزال في بيت أبيه الذي أوى اليه بعد أن غادر الجامعة ولم يكن بعد قد اشتغل بالحياة العملية ، بل كان يواصل الدراسة بالقراءة وفي العام نفسه ماتت أمه ، فلم يلبث ان ارتحل الى أوربا يجوب أقطارها وزار ايطاليا بصفة خاصة والتقى بأعلام

الأدب فيها • وهنالك كتب بعض القصائد اللاتينية والايطالية ثم أسرع بالعودة الى بلاده ، حين جاءته الأنباء أن حبل الأمور قد اضطرب فيها وهنا تبدأ مرحلته الأدبية الثانية •

٢ ـ المرحلة الثانية ١٦٤٠ ـ ١٦٦٠ :

في هذه المرحلة أنتج مؤلفاته السياسية وأدبه النثرى وكان من أول ما كتبه بعد عودته الى لندن رسالة صغيرة « في التربية » نشرت سنة ١٦٤٤ ، وفيها يقترح أن تشمل تربية الناشيء ثقافة عريضة على أساسين : هما الآداب القديمة والمواد التى تنفع فى الحياة العملية ، فيدرس الطالب الأدب والفلسفة والسياسة والقانون والطب وفن الحروب ، اذ لابد أن يعنى في التربية بأجسام الناشئين وعقولهم ونفوسهم على السواء ثم هو يوصى الى جانب ذلك بالموسيقا التى تبعث البهجة في النفوس •

وكان قبل نشره رسالة التربية قد كتب بضع رسائل دينية يدافع فيها عن عقيدة « المتزمتين » وعقب عليها بمجموعة أخرى من الرسائل الصغيرة تدول حول الطلاق ووجوب تنظيمه ، وذلك على اثر فشله في زواجه فقد كان تزوج من « مارى باول » التى لم يطل بها العهد معه حتى ذهبت في زيارة الى أبويها وأبت ان تعود اليه •

لكن حماسة ملتون في هذه الرسائل الخاصة بالطلاق سرعان ما فترت ، حين استسلمت له زوجته بعد نفور وعصيان وأنجبت له ثلاث بنات وعاشرته في هدوء ، حتى جاءتها المنية وهى ما تزال شابة في عامها السادس والعشرين •

وننتقل الآن الى أشهر ما جرت به براعة ملتون نثرا ، وأعنى رسالة عنوانها (آريوباجتكا) ، فقد حدث في سنة ١٦٤٣ أن فرضت على النشر رقابة بحيث لا ينشر كتاب جديد الا اذا أجازته لجنة اقيمت لذلك فقابل ملتون هذا النظام بالمقاومة والتحدى ، ونشر أولى رسائله الخاصة بالطلاق دون أن يستأذن في نشرها الرقيب وزاد في تهكمه بأن أهدى الرسالة الى البرلمان الذى فرض تلك الرقابة الأدبية ، ثم عقب على ذلك التحدى بنقد صريح وجهه للرقابة في هذه الرسالة التى نحدثك عنها والتى عنوانها « آريوباجتكا » خطبة موجهة الى برلمان انجلترا دفاعا عن حرية الطباعة بغير رقابة •

ولنمض الآن مسرعين فلا نقف عند سائر نثره السياسى الذى أخذ يخرجه رسالة بعد رسالة ، والذى أفقده البصر وهو في عامه الرابع والأربعين ، لنقول كلمة قصيرة في مقطوعاته الشعرية ننتقل بعدها الى آيته الكبرى « الفردوس المفقود » •

فقد صمت ملتون عن قول الشعر عشرين عاما امتدت منذ عودته من ايطاليا ، حتى عادت الملكية الى انجلترا بعد أن أبعدت عن البلاد حينا كان يتولى الحكم فيه « كرمول » الذى كان شاعرنا من أنصاره ، صمت ملتون عن قول الشعر خلال الأعوام العشرين التى تفرغ خلالها الى النثر ؛ لأنه أداة أنسب للعراك السياسى الذى شمل البلاد ، صمت شاعرنا عن قرض الشعر الا « مقطوعات شعرية » قالها بهذه المناسبة أو تلك ، وبعض هذه المقطوعات ذاتى يعبر عن حالته الشخصية كالمقطوعة المشهورة التى قالها حين فقد البصر ، وبعض المقطوعات متصل بالأحداث السياسية التى شغلت أكبر جهده وانصرف اليها أكثر نبوغه ٠

ولما كان عام ١٦٥٨ — وهو العام الذى فقد فيه زوجته الثانية التى أحبها حبا شديدا — مات كرمول رئيس الجمهورية ، فذهبت بموته آمال أنصار الجمهورية ومن بينهم ملتون وما هو الا أن عاد الى البلاد شارل الثانى سنة ١٦٦٠ ، حتى آوى الشاعر الى مكان يختبىء فيه لعله ينجو من الخطر الذى كان لابد أن يحيق بأعداء الملكية وظل فى مخبئه حينا وأحرقت بعض كتبه علنا ، وبهذا انتهى جهاده السياسى وانصرف بكل مجهوده الى آياته الخالدات ٠

٣ — المرحلة الثالثة (١٦٦٠ — ١٦٧٤) :

ها قد زالت من الشاعر شواغله السياسية بعودة الملكية الى انجلترا ، فانصرف الى تحقيق أمنية طالما تمناها ، وهى أن ينشىء فى الشعر آية خالدة لا يعرف لها بين ما أنتج الشعراء ضريبا ففيم يكتب ؟ أيختار « آرثر » بطلا لآيته الكبرى التى اعتزم ان ينهض بانشائها ؟ لقد جال بنفسه هذا الخاطر ثم لم يطل ، ولم يلبث أن اتجه بفكره نحو موضوع قصيدتيه الكبريين (الفردوس المفقود » و « الفردوس المردود » ، أما الأولى فتقص ثورة الملائكة على الله ، ثم كيف تم خلق الانسان واغراؤه وسقوطه طريدا من الفردوس ، وأما الثانية فتصف كيف حاول الشيطان أن يغرى المسيح وهو فى البيداء المقفرة بشتى المغريات لكنه لم يوفق فى اغرائه وخرج المسيح ظافرا ٠

(الدرة الفريدة ٠٠ الفردوس المفقود)

ونريد الآن أن نقف وقفة طويلة عند « الفردوس المفقود » ؛ لأنها فى آداب العالم درة فريدة ٠

تقع « الفردوس » فى اثنى عشر جزءا ، يمكن تقسيمها الى ثلاث مجموعات فثورة الملائكة وكفاحهم ضد الاله يشغل الأجزاء : الأول والثانى

والثالث ، كما يشغل الشطر الأعظم من الجزءين الخامس والسادس · وخلق الانسان وشفاعة المسيح له يرد ذكرهما فى الجزءين الأول والرابع ، ثم يشغل جانبا من الخامس والسابع والثامن وايقاع الانسان بالشيطان ثم عصيان آدم وحواء وطردهما من الجنة هو موضوع الأجزاء الباقية من التاسع الى الثانى عشر · وهناك خلاصة لهذه الملحمة العظيمة ·

يستهل الشاعر قصيدته بدعاء يوجهه الى ربة الشعر يستلهمها الوحى :

يا ربة الشعر أنشدينا :
كيف كان من الانسان أول العصيان ؟
ما تلكم الشجرة الحرام وما جناها ؟
فاياك أستعين على نشيدى العصيب
الذى أعتزم ألا يلوى فى تحوامه
حتى يحلق صاعدا فوق سامق « اونيا »
ينشد غاية لم يحاولها قبل نثر ولا قصيد

ثم يتجه الشاعر الى المسيح :

وأنت ياذا الروح اليك أنحو
يا من يؤثر على جلاميد المعابد طهر القلب والتقوى ·
فائتنى العلم انك أنت العليم
قد شهدت الوجود منذ فاتحة الوجود ·

أجل ياذا الروح فائتنى ، والفع وطىء دعائمى ،
على بهذا المقال الجليل أبلغ شأوا
فأكون للحكمة السرمدية ترجمانا
ولرحمة الله بالانسان برهانا
ألا حدثينا ··· ···
عن أبوينا الأولين : ماذا دعاهما ···
أن يخرجا على « البارى » فيهويا وأن يعصيا مشيئة الله
لمحظور واحد ؟ ··· ···
انه « الأرقم » الرجيم ثارت غيلته
حقدا وغلا ، فمكر بأم البشر

فقد دعاه الأمل الطامع فى العرش والملكوت
أن يثير فى الجنة حرباً وقودها الغرور والفجور
فخاب الرجاء اذ طرح به الله ذو الجبروت
فهوى من السماء يتقد لهيبا ...
وتردى فى هاوية ما لها من قرار بها يأوى
مغلولا بصم السلاسل يصطلى النار جزاء ...
وفى قرار مهواه تسع فضاوات .
مما يزرع به الأناسى خطو الليل والنهار
تردى الأثيم هزيلا بصحبة شيعته
يتقلب فى حماة الجحيم ...

***

ورأى ما حوله موحشا قفرا يبابا
ورآه فى جب مخيف التهبت جوانبه التهابا
كأنه أتون سحيق مستعر ناره ولا تبعث النور

***

فهو ما ينفك يصلى عذابا مقيما وطوفانا من حميم
تغذو لظاه شواظ تذكو أبدا ولا تخبو
فذلك مستقر العصاة كما أراده عدل الاله

***

وهنالك سرعان ما شهد الأثيم رفاق هويه
... ... ورأى الى جواره ... « ابليس »
فاتجه اليه كبير أعداء الله
وهو من سمى فى السماء منذ ذلك الحين « شيطانا »
وألقى عبارة جريئة دوت فى ذلك السكون الرهيب فقال
« أفأنت هو ؟ ... ...
لئن كنت من وشجنى به يوما
تبادل العهد واجتماع الرأى والكلمة واتحاد الأمل

***

فها هى ذى أواصر الشقاء توشج اليوم بيننا فتوحد هلكنا
أرأيت الى أى هاوية أوينا ومن أى الذرى هوينا ؟
الا أن الله فى غضبنه ساق الدليل على رجحان قوته ...
ولكنى على ذاك لست بنادم وان صب علينا « الظافر » القادر

ما استطاع فى صورته من صنوف العذاب
فعزمى المصمم لن يحول وان حال منى رونق الاهاب

***

وماذا اذا فاتنا النصر فى حومة الوغى ؟
فنحن بذاك لا نفقد كل شيء
وهل يكون هزيما من له هذا العزم الحديد
والثأر السديد والمقت الذى لا يزول ؟
ومن له هذا الجنان الذى لا يلين ولا يحول ؟ ... ...
فما كان أخسها ضعة
لو أنى جثوت مسترحما وركعت ضارعا ،

***

فلننشرها على عدونا الألد ـ بالقتل أو بالختل ـ حربا عوانا

***

فلم يلبث رفيقه الجرىء أن أجاب :
« مولاى ! وأنت زعيم العديد من العتاة متوجين .
قدمت الى الوغى تحت لوائك « السيروفيم » مدججين

***

يا ويح نفسى ان ترى جليا هذا الخطيب الرهيب
الذى طوحنا فأشجانا وهزمنا فأردانا
وأضاع منا الجنة وهوينا به الى هذا الحضيض

***

لم لا يكون الله قد أبقى على نفوسنا وقوانا
فلم ينتقصها ليشتد أذانا ونضطلع بمر العذاب
لكى يرضى فينا غيظه الناقم
أو ليأمرنا بما شاء من فادح الأعمال فنستطيع الأداء ؟
فقد أمسينا له ـ بحق النصر ـ عبيدا أرقاء
ان شاء أصلانا النار فى قلب الجحيم
وان شاء سخرنا فى اللج البهيم
فان أحسسنا بالقوة موفورة فأين فى ذلك الغناء ؟
وهل أجد علينا خلود البقاء الا دوام الشقاء ؟

وأخيرا احتشد الملائكة الثائرون وتوسطهم الشيطان وخطب فيهم بعزمه على مقاتلة الله تعالى ، فاجتمعوا يتداولون الرأى فمنهم من يؤيد فكرة القتال ومنهم من يفندها وأخيرا نهض ابليس — وهو الذى يتلو الشيطان فى رفعه المقام — واقترح رأيا كان قد سبقه اليه الشيطان وهو أن يحاربوا الله فى مخلوقه الجديد وهو الانسان وصادف الاقتراح قبولا لكن نشأت مشكلة وهى : منذا الذى ينهض بعبء البحث عن العالم الجديد الذى فيه الانسان ؟ وعندئذ تطوع الشيطان نفسه أن يأخذ على نفسه هذه المهمة وانفض اجتماع الملائكة الثائرين وانصرف كل الى سبيله فهذا الى رياضة وذاك الى قتال وثالث الى جدال ، وأما الشيطان فقد شق بجناحيه الطريق الى أبواب الجحيم التسعة تحرسه « الخطيئة » وابنها الشائه وهو « الموت » وفتحت «الخطيئة» أبواب الجحيم للشيطان فخرج منها طائرا ٠



هنا يتوجه الشاعر بالقول الى « الضياء » ويرثى العماء ؛ ليتخذ من ذلك مقدمة ينتقل منها الى صورة يصور فيها السماء ويصور حديثا يدور بين « الأب » (الله) و « ابنه » (المسيح) :

عليك سلام الله أيها الضياء الأقدس يا أول ما أنجبت السماء !
أنت الذى تفجر من ذات ساطعة فيضا ساطعا ،
ومن يدرى أى نبع سقاك ؟ فقد كنت — يا ضوء —
قبل أن تكون الشمس وقبل أن ترفع السماء ثم جاء أمر الله
فكسوت يا ضوء — كأنك الثوب —
عالما نهض من الماء العميق ،
لكنك لم تعد الى عينى اللتين تدوران عبثا فى المحاجر
تبغيان منك شعاعا نافذا لكن ليلهما بغير فجر !
كلما حال الحول عادت الفصول والنهار
ليس الى يعود كلا ولا حلو البوادر التى تنبىء باقتراب المساء والصباح
ولا يعود الى رونق الربيع المزدهر ولا ورد الصيف
ولا قطعان الأغنام والماشية ولا طلعة الانسان الالهية
ففى مكان ذلك كله أرى قتاما والظلام السرمدى
يحيط بى فيباعد بينى وبين حياة الناس البهيجة

ويرى الله الشيطان يدنو من العالم فيتنبأ « لابنه » بسقوط الانسان ثم يسأله : أين الحب الذى يرضى العدالة الالهية ويخلص الانسان من زلته ؟ فيجيب الابن :

احشرني في زمرة الانسان في سبيل الانسان ·
انزع نفسي عن صدرك وسأرجي ـ مختارا ـ
هذا المجد الذي يتلو مجدك وفي سبيل الانسان سأموت
راضيا فدع « الموت » ينقض على بغضيته
فلن أظل في هزيمتي أمدا طويلا ·

وبينما الملائكة يرتلون ويسبحون اقترب الشيطان من العالم وأبصر بالشمس والأرض والقمر فدنا من الشمس ، حيث التقى بأوريل وخاطبه قائلا :

··· ··· يا أسطع ملائكة السيرافيم
نبئني : أين من هذه الأفلاك المشرقة
قد اتخذ الانسان لنفسه مقاما دائما ؟

فأجابه أوريل :

تلك الأرض مقر الانسان ومقامه وذلك الضوء
نهاره ولولاه لطمسه حالك الليل ···
وهذا المكان الذي أشير اليه هو الفردوس
هو موطن آدم وتلك الظلال السامقه مسكنه

سمع الشيطان جواب أوريل فانحنى له اجلالا وانصرف ، ويمم شطر الأرض يملؤه النجاح المأمول ، فلما دنا الشيطان من الفردوس استيقظ ضميره وارتاع لهول الفعلة الشنعاء التي يقبل على اقترافها فصاح :

يا لشقوتي ! أين أنفث من نفسي ،
نقمة ليست تحد ويأسا لا ينتهي !
فأينما حللت كان جحيما لأني في نفسي جحيم ،

ولما اقترب من الفردوس أثرت فيه روعة المكان وجماله ، كما يحدث لمن يجتازون بسفنهم رأس الرجاء ويتوغلون في المحيط فتهب عليهم الرياح من الشمال الشرقي تفوح بعطر التوابل الذي تحمله ، اذ تمر على جزيرة العرب المباركة فيتلكأون ويتراخون في السير ، اذ تأخذهم نشوة الأريج الطائر مع الريح فهكذا أنعش أريج الفردوس في الشيطان الذي أخذ يقلب النظر في صنوف الخلائق ، التي لم يكن له بها عهد وأخيرا وقعت عينه على الانسان :

اثنان هما أنبل الخلائق صورة مستقيمان ممشوقان ،
··· ··· كأنهما على الجميع سيدان ،

وعليهما جلال اذ فى طلعتهما الالهيتين
أشرقت صورة الخالق المجيد ...
أما الرجل ففيه التأميل وشدة البأس
وأما هى ففيها الطراوة والرشاقة الحلوة الجذابة
... ... هكذا مضى الزوجان يدا فى يد
أجمل ما يكون الزوجان منذ عرف الحب لقاء الزوجين ،
فآدم خير الرجال منذ نسل الأبناء
وحواء بين بناتها أجمل النساء .

فلما رأى الشيطان آدم وحواء فى مثل ذاك الجلال والجمال يسيران ، أخذته الدهشة للمرة الثانية ، وأخذ يتلون فى صورة مختلفة من صنوف الحيوان ، ودنا منهما ليتصت الى حديثهما فعرف من آدم شيئا واحدا حرم عليهما فى الجنة وهو أن يأكلا من شجرة المعرفة ، وسمع حواء وهى تقول لزوجها انها شهدت صورتها معكوسة فى الماء فظنت أنها أجمل مخلوقات الله بل أجمل من آدم .

... ... حتى أمسكت يدى بيدك الرقيقه
فأذعنت وعرفت منذ ذلك الحين
كيف تعلو الرجولة برشاقتها وحكمتها على جمال النساء

وأخذ الشيطان يجوس خلال الفردوس وبينا هو كذلك اذا بأوريل يهبط على شعاع من أشعة الشمس الغاربة لينذر جبريل ــ وهو على رأس الملائكة الحارسين ــ بأن ملكا يثير الريبة بنظراته قد تسلل الى الأرض فوعده جبريل أن يكشف أمره قبل طلوع الفجر .

وأقبل المساء الساكن وانتشر الشفق فى لون الرماد
فلف كل الكائنات بثوبه الهادىء
وساد الصمت وأوى الحيوان والطير
الى معشوشب المخادع فاستكن الطير فى أعشاشه
وراح فى نعاس الا البلبل اليقظان
طفق يغرد طوال الليل أناشيد الغزل

وأخذ آدم وحواء يتحدثان قبل أن يأويا الى مخدعهما فقالت حواء :

حلوة أنفاس الصباح هذا الاصباح ما أحلاه
مع البواكير فاتن الطير وما أجمل الشمس !
أول ما نشرت ــ فوق هذه الأرض الحبيبة ــ
أشعتها الشرقية على العشب والشجر والثمر والزهر

وهى تتلألأ بقطرات الندى ما أمتع عطر الأرض الخصيبة
بعد الرذاذ الرخى وما أحلى قدوم
المساء الجميل ثم ما أجمل الساكن
بطيره هذا الوقور وهذا القمر الجميل
لكن أنفاس الصبح حين يصبح
مفتونا بسحر بواكير الطير ولا الشمس حين تشرق
على هذه الأرض الحبيبة ولا العشب ولا الثمر ولا الزهر
وهى تتلألأ بالندى ولا الشذى بعد الرذاذ
ولا المساء الجميل ولا الليل الساكن
بطيره هذا الوقور ولا السير فى ضياء القمر
أو فى ضوء النجوم المتلألىء حلو بغيرك
ولكن أين تضىء هذه الأفلاك طيلة الليل ؟ ولمن
هذا المنظر الفاتن حين يأخذ الكرى بمقاعد الأجفان ؟

فيجيبها آدم قائلا :

لابد لها أن تقطع أفلاكها حول الأرض
وهى اذا لم تشهدها الأبصار فى جوف الليل
فلا تضىء عبثا ولا تظنى أنه بغير الأناسى
يعوز السماء راءوها وينقص الله حامدوه
فألوف الملائكة تقطع الأرض سيرا
فى خفاء حين نستيقظ وحين يأخذنا النعاس
وكل هؤلاء يرون آيات الله ويحمدونه حمدا لا ينقطع
ان أصبح الصباح أو أمسى مساء ...

ومضى آدم وحواء الى حيث يقضيان الليل فأرسل جبريل أعوانه ؛ ليتولوا الحراسة وأمر « أوريل » و « زيفزن » ان يبحثا فى أرجاء الفردوس عن الشيطان الهارب ، فوجداه جالسا على مقربة من حواء يلون لها أحلامها بما يريد فمد « أوريل » رمحه ومسه به مسا رفيقا ففزع الشيطان وارتد الى صورته وسيق الى جبريل الذى أخذ يجادله وكاد يقاتله ، لولا أن تذكر الشيطان أنه لا يستطيع النصر فى قتال مكشوف ، فلاذ بالفرار وتفرقت مع ظلال الليل أحلامها المخيفة ، فسرى عنها كربها ومضيا الى مكان من الأرض الفضاء وأخذا يرتلان ترنيمة الحمد لله .

عندئذ أرسل الله روفائيل من السماء ، لينذر آدم وحواء بالخطر الداهم فأنبأهما نبأ عصيان الشيطان وسقوطه من السماء ، وكيف أعد الشيطان عدته للثورة والقتال وأمر جبريل وميكائيل أن يقودا جند السماء فى وجه

هذا الثائر ونشب بين الفريقين قتال دام سجالا وفي اليوم الثالث أرسل الله المسيح في عربة ليقف القتال :

وحل بينهم يحمل في يمناه
عشرة آلاف من قواصف الرعد يرمي بها
الى أمام فنزلت في نفوسهم منزل الطاعون
وأخذتهم الدهشة فوقفوا لا يقاومون
وطارت عنهم بسالتهم وتهاوى كليل سلاحهم
وفزعوا جازعين لهذا المنظر المخيف
فقذفوا بأنفسهم رؤوسا على أعقاب
من حافة السماء هويا ، وغضبة الله
تشتعل في اثرهم وهم يهوون في هاوية ما لها من قرار

وأنذر روفائيل آدم بمثل هذا القضاء يصيب الانسـان لو اقترف جريرة العصيان . ولما كان روفائيل في الفردوس ، لجأ الشيطان الى التخفي فاختفى سبع ليال ، كان خلالها يتشكل في هيئة الضباب فلا تراه الأبصار ودخل في جوف الحية لأنها أنسب أداة للخداع .

وأقبل الصباح وهم آدم وحواء أن يعملا فاقترحت حواء أن يبعد كل منهما عن الآخر أثناء قيامهما بالعمل ؛ لأنهما اذ يتقربان يتبادلان النظرات والبسمات والأحاديث ، فيدافع آدم عن وجوب « هذا اللقاء الحلو بين النظرات والبسمات لأنهما ما خلقا للعمل المضني انما أريد لهما أن يعملا عملا هينا لذيذا .

لكن حواء طمأنته بأنها لن تقع فريسة لخداع العدو المتربص ان كان ثمة عدو متربص ، وأجابها آدم بأنه يخشى عليها الاغراء وأنهما لو سارا معا كانا أكثر حذرا وحيطة ، فأبت حواء أن تذعن ومضت وحدها وما هي الا أن صادفها الشيطان وحيدة فوقف أمامها ، وقد تقمص الحية وأبدى لها من الاعجاب ما يبديه العابد نحو معبوده وأخذ يخاطبها بلسان الشر : « يا أميرة هذا العالم الجميل يا حواء الباهرة » فسألت حواء : كيف أمكن للوحش أن ينطق بلسان الانسان ؟ فأجاب بأنها قدرة استمدها حين أكل ثمرة شجرة معينة ، فقد بثت فيه تلك الثمرة عقلا مفكرا وحملته على عبادة حواء ؛ لأنها « مليكه على الخلق » فطلبت اليه حواء أن يدلها على مكان تلك الشجرة ذات الثمر العجيب ؛ فأسرع بها الى « الشجرة المحرمة » ولما ساورتها الوساوس والمخاوف قال :

يا مليكة هذا الكون لا تلقي بالا
الى ذاك الوعيد بالموت لن تموتي

وكنف تموتين ؟ أبا لثمرة تموتين ؟ انها تهبك الطريق
الى العرفان ؟ أيقتلك صاحب الوعيد ؟ انظرى الى
أنا الذى أمسك بالثمرة وذاقها ؟ هأنذا أحيا
بل علوت بحياتى عما أراد لى « القدر »
لأنى لم أرض بما قسم لى فغامرت طامحا
أيغلق دون الانسان ما انفتح للحيوان ؟
أم هل يغضب الله حقدا
على هذا العدوان الجميل ؟ ... ...
يستحيل على الله أن يصيبك بالأذى ان كان عادلا
فيأيتها الآلهة البشرية أقدمى كلى الثمرة ولا تحجمى !

ووقعت كلمات الشيطان من حواء موقع القبول فأخذت تقول :

هذه الثمرة الجميلة كتب عليها أن تموت ؟
ان الموت من هذه الحية ؟ انها أكلتها ولا تزال حية
وباتت ذات علم تتحدث وتفكر وتدرك
وكانت بغير عقل حتى أكلت ألنا وحدنا
خلق الموت أم حرم علينا
هذا الغذاء العقلى حلال للحيوان ؟
ها هنا شفاء الجميع هذه الفاكهة المقدسة
جميلة فى مرأى العين وتستثير الذوق ...
فماذا يمنعنى أن أدنو لأطعم جسمى وعقلى معا ؟
... قالت هذا وامتدت الى الثمرة يدها الرعناء
واقتطفتها ثم أكلت ... ...
فأن تكونى قد مللت الافراط فى الحديث
ففى وسعى أن أغيب عنك برهة قصيرة
والاعتزال القصير يدعو الى حلو اللقاء
لكن شكا يساورنى ، فانى لأخشى
أن يلحق بك الضر ... ...

وتاهت حواء بنفسها عجبا أول الأمر ثم أخذت تتساءل ماذا عسى أن يكون وقع ذلك النبأ على آدم ؟ وقالت لنفسها لتخفف من ألمها :

ربما كنت الآن فى مكان خفى ان السماء عالية
عالية ! انها قصية لا ترى على هذا البعد فى وضوح
كل شىء على الأرض وربما كانت الشواغل
قد صرفت عن رقابتنا
« حرمنا » العظيم ... ...

ولكن أية صورة أبدو لآدم ؟ أأنبئه
بما اعترانى من تغير ؟
ماذا لو كان الله قد رآنى
فجاءنى الموت تباعا ؟ اذن فمصيرى الى فناء
ويزوج آدم من حواء غيرى
ويحيا معها فى نعيم أما أموت !
ويحى ! لقد حزمت أمرى اذن لقد اعتزمت
أن يقاسمنى نعيمى وشقوتى
انى أحبه حبا يجعلنى أحتمل الموت فى صحبته
وبغيره لا أطيق الحياة
... ... وآدم عندئذ
ينتظر عودتها فى شوق وضفر لها
اكليلا من أحسن الزهر ليزين جدائلها

لكن جاءت حواء وعلم منها عصيانها فوقف واجما وسقط من يده الاكليل الذى ضفره لحواء ثم التفت الى حواء وأخذ يسرى عنها :

قد لا تموتين ... ...
فما أحسب أن الله وهو الخالق الحكيم
ــ رغم وعيده ــ سيعمل جادا على فنائنا
ونحن زهرة خلقه ... ...
وعلى أية حال فقد وصلت مصيرك بمصيرى
واعتزمت أن أقاسى ما تقاسين من قضاء
فلو دهمك الموت كان الموت لى كالحياة

وناولته حواء الفاكهة المغرية الجميلة فلم يحجم عن أكلها ، مع أنه يعلم وخيم العواقب ولم يكن مخدوعا كما كانت حواء لكن كيف له أن يقوم سحر المرأة ؟ وسرعان ما أحس كلاهما الندم على فعلته واختفيا فى الغابة وتدثرا بأوراق الشجر وأخذا يبكيان ويوجه أحدهما اللوم للآخر فصاح آدم :

هلا أصغيت لكلماتى ولبثت
معى ــ كما رجوتك ــ حين تمكنت
منك تلك الرغبة العجيبة فى التحوال هذا الصباح المنكود !

فقالت حواء :

ولو بقيت أنت على رأيك ثابتا
لما زللت ولا زللت معى

وعاد ملائكة الحراسة الى السماء فقال الخطي ليبلغوا فشلهم ، تعلموا من الله أن القضاء محتوم وأرسل « ابنه » الى الأرض ليحاكم الزوجين ولينزل بهما العقاب ؛ لعنتين هما : العمل والموت ، ومن ناحية أخرى ، اتخذ الشيطان « الخطيئة » و « الموت » معينين له على الأرض ·

وتاب آدم وحواء فاستجاب لهما الله وأرسل اليهما ميكائيل ؛ ليعلن أن الموت لن يقع عليهما حتى يكملا التوبة ، أما الفردوس فلن يعود لهما مقرا فأخذت حواء تنظر الى الفردوس بعين باكية واستسلم آدم لعبراته ·

وآن أوان الخروج فهبط آدم وحواء الى الأرض وأخذا يضربان فى أرجائها يدا فى يد يسيران بخطو وئيد ···

***

مبحث في العقل الإنساني

جون لوك

١٦٩٠ م

حياة لوك وأهميته فى تاريخ الفكر الانسانى

حياة الفيلسوف

ولد جون لوك فى رنجتون بمقاطعة سومرست فى ٢٩ أغسطس سنة ١٦٣٢ ، بانجلترا أثنـاء حكم الملك شارل الأول ، وكان أبوه محاميا من جماعة البيوريتان (المتطهرين) • اشترك فى صفوف البرلمان حين اندلعت الحرب الأهلية (٥٠) ولم يكن الابن الصغير جون لوك يتجاوز العاشرة من عمره ـ فكانت هذه البيئة المكافحة التى نشأ فيها لوك ، من أكبر العوامل التى أدت الى تفتح ذهنه على بعض الأفكار السياسية السائدة فى ذلك الوقت ، وتوجيه نظره الى الاشتغال بالسياسة فيما بعد بحيث جعلت منه بعد ذلك فيلسوف الحرية لا فى انجلترا وحدها بل فى أوربا كذلك •

وقضى لوك فترة طفولته فى سومرست حتى بلغ الرابعة عشرة ـ ثم أرسل الى مدرسة وستمنستر فى سنة ١٦٤٦ ـ واستمر بها حتى التحق بجامعة أكسفورد فى سنة ١٦٥٢ •

ومما هو جدير بالذكر أن لوك لم يتأثر كثيرا بالمنـاهج التى كان يدرسها فى وستمنستر ، والتى كانت تتلخص فى دراسة القواعد والترجمة المتعلقة باللغتين اليونانية واللاتينية ، كما أنه لم يحب ذلك النظام القاسى الذى كان يسود المدارس الانجليزية فى ذلك الوقت وراح ينتقده ويحاول أن يضع أسسا جديدة لتربية تقوم على شىء من الحرية والمرونة • وقد وصف لوك تلك الطريقة القديمة ومقترحاته لتربيـة أخرى جديدة فى كتـابه (أفكار عن التربية) عام ١٦٩٣ •

كما خاب ظنه كذلك حين التحق بجامعة أكسفورد لدراسة الفلسفة ، اذ وجدها خليطا من فلسفة القرون الوسطى والفلسفة الأرسطية ـ ممتزجة ببعض العبارات الغامضة والمشكلات المبهمة ـ ومع ذلك ، فقد استمر فى دراسته للفلسفة ، ولم يكن مرجع اهتمامه بها الى دراسته الأكاديمية فى أكسفورد ـ انما الى قراءاته الشخصية وخاصة لديكارت ـ الذى وجد فى كتاباته الواضحة وأفكاره السهلة الدقيقة نوعا من الثورة على تلك الفلسفة

المدرسية القديمة ، التي لم تكن لتشبع العقل أو ترضيه ، والتي جعلته يوقن أن الفلسفة يمكن أن تكون شيئا أكثر من مجرد التحدث بألفاظ ضخمة براقة أو عبارات صعبة لا يمكن فهمها ·

واستمر في دراسته الفلسفية في اكسفورد · مع قراءاته الخاصة مدة اربع سنوات ، حصل بعدها على درجة البكالريوس عام ١٦٥٦ ، ثم على درجة الماجستير في الفلسفة بعدها بعامين ١٦٥٨ ثم عين عام ١٦٦٠ محاضرا في الفلسفة اليونانية وفلسفة الأخلاق في مدرسة الكنيسة بأكسفورد ، مع استمراره في متابعة دراسته للمنطق الأرسطي وللميتافيزيقا ، متزودا بدراسة التاريخ والفلك والطبيعة وبعض اللغات ·

وفي تلك الأثناء اجتذبت العلوم الطبيعية انتباهه واهتمامه ويبدو ذلك الاهتمام من صداقته لأكبر علماء عصره مثل اسحق نيوتن وبويل ·

كما بذل لوك مجهودا كبيرا في دراسة الطب واستطاع أن يحصل على درجة علمية من أكسفورد عام ١٦٧٥ ، تؤهله لممارسة الطب عمليا وبدأ يمارسه فعلا من حين لآخر — الا انه لم يشتغل به مهنة أساسية ولا بطريقة منتظمة أو دائمة ·

ومما يروى عنه انه أنقذ حياة صديقه لورد شافتسبري بواسطة عملية جراحية أجراها له · وكان هدفه من دراسة الطب هو الرغبة في تطبيق الطريقة التي كان يستخدمها كثير من العلماء أمثال جاليليو ونيوتن وبويل في العلوم الطبيعية على الأمراض التي تصيب الانسان ، الا أن لوك استطاع أن يتبين اتجاهه الحقيقي الذي لم يكن الدين ولا الطب ولا السياسة بل الفلسفة ·

هذا عن حياة لوك الدراسية والعلمية ، أما عن حياته العملية فكانت خصبة فيها كثير من النشاط والتغيير — حياة ديناميكية فعالة لم يكتف فيها بتعلم الفلسفة ولا بدراسة الطب ومزاولته من حين لآخر ، بل كانت له في الميادين السياسية والاقتصادية والتربوية جهود واضحة تبلورت في شكل مؤلفات قيمة تشرح رأيه وتعتبر عن وجهة نظره الاصلاحية ، فيما يتعلق بمشكلاتها ·

ويرجع سبب اهتمام لوك بالسياسة والتنظيم الاجتماعي الى ظروف حياته التي نشأ فيها ·

ثم كانت الفرصة التي أتيحت له بعد ذلك للاشتغال بالسياسة عمليا حين أرسل سكرتيرا لبعثة دبلوماسية ، تحت رئاسة سير والتر فيم عام ١٦٦٥ الى حاكم براندنبرج يعرضون عليه التحالف معهم أو الوقوف على الحياد في حرب هولندا ، فابتدأ وعيه يتفتح على أفكار جديدة لم تكن له بها خبرة من قبل ·

الا ان التأثير المباشر الذى أثر فى لوك وجعله يشعر بالحاجة الى تكوين أفكار واضحة واتجاهات محددة ومفهومات أساسية لتنظيم اجتماعى وسياسى جديد يقوم على الحرية – كان يرجع إلى صحبته وعمله مع لورد أشلى – الذى عرف بعد ذلك باسم لورد شافتسبري ، والذى كانت له مساهمة كبيرة فى مبادين السياسة والأخلاق – وكان يعتبر من أكثر الأشخاص تأثيرا فى الحياة السياسية فى انجلترا ، إثناء حكم شارل الثانى ، وذلك لكراهيته العميقة للإستبداد بكل أنواعه سياسيا كان أم فكريا أم دينيا ، وقد إنتقلت كراهيته تلك بدورها الى صديقه لوك الذى أصبح بمثابة المدافع عن الحريات فى المجتمع الإنجليزى ·

إلا أن الدفاع عن الحرية لم يكن أمرا هينا فى ذلك العصر ، اذ لم تكن مناصرة الحرية ، اذ ذاك ، تفسر إلا بمعنى الاباحية فى السياسة والدين وكان حتما على أشياعها أن يلاقوا اثنين كلاهما مر : فاما النفى والتشريد ، واما القتل ، ولكن لوك استطاع أن يظل فى انجلترا زمنا طويلا رغم مبادئه الحرة بفضل حماية ومساعدة صديقه لورد شافتسبرى ·

ثم سافر لوك الى فرنسا عام ١٦٧٥ حين بدأت صحته تسوء وظل يتردد بين مونبليبه وباريس وبقية أجزاء فرنسا مدة أربع سنوات ، قابل خلالها كثيرا من الأصدقاء والفلاسفة مثل مالبرانش وبيرنيه ، أحد تلامذة الفيلسوف الفرنسي جسندي وتوماس هربرن الذى أصبح فيما بعد ايرل أوف بمبروك والذى أهدي اليه كتابه « مقالة فى العقل البشرى » ·

ثم رجع الى انجلترا وظل يمارس نشـــاطه الفكرى والسياسى ، بمصاحبة صديقه لورد شافتسبرى الذى قبض عليه وحوكم بتهمة الخيانة العظمى ففر هاربا الى هولندا حيث مات هناك ·

فى تلك الأثنـــاء أحس لوك بأن موقفه فى انجلترا أصبح مهددا ؛ لأن الشخص الذى كان يعتمد على مساعدته وحمايته إتهم بالخيانة ومات – فآثر أن يتبع نفس الطريق الذى سار فيه صديقه من قبل وهرب الى هولندا عام ١٦٨٣ ، التى كان يسودها فى ذلك الوقت نوع من التسامح والحرية بالنسبة لبقية أجزاء أوربا ·

الا أن هذه الهرب لم تحقق له الهدوء والإستقرار الذى كان ينشده ، خاصة بعد ان وضعت الحكومة الإنجليزية اسمه فى القائمة السوداء وطلبت تسليمه أو طرده – فاضطر الى التستر والتخفى تحت اسم مستعار هو دكتور فان درلندن ·

ولم يستمر هذا التخفى طويلا ؛ لأن أصدقاءه فى انجلترا بذلوا أقصى جهدهم لمساعدته وطلبوا عفو الملك جيمس الثانى عنه ، الذى وافق فعلا

ـ الا انه رفض هذا العفو وأرسل الى صديقه ايرل أوف بمبروك ، مبينا له أسباب ذلك الرفض ، قائلا ان العفو لا يصدر الا عن جريمة بينما هو لم يرتكب جريمة ـ لأن الدفاع عن الحرية لا يعتبر كذلك ، وفضل البقاء في هولندا ، حتى يتمكن كذلك من مواصلة كتاباته التي لم يكن قد ظهر منها شيء له أهمية كبيرة حتى ذلك الوقت ، ١٦٨٦ ، الذى كان قد بلغ فيه الرابعة والخمسين من عمره ٠

وفي تلك الأثناء ظهرت بوادر الثورة ضد الملك جيمس الثانى آخر ملوك أسرة استيوارت الاستبدادية الذى كان مكروها من الشعب ، لاعلانه مذهبه الكاثوليكى صراحة ولتمسكه بنظرية حق الملوك المقدس فى الحكم ٠

فبدأ لوك نشاطه وانتقل الى روتردام حيث كان يقيم وليم أورانج ـ الذى أبحر عام ١٦٨٨ الى انجلترا واعتلى هو وزوجته العرش الذى تركه جيمس الثانى وهرب الى فرنسا ٠ ونجحت الثورة الانجليزية وتحقق حلم جون لوك بزوال الطغيان وأصبح الطريق أمامه ممهدا للعودة الى الوطن ، فرجع اليه وهو آسف لفراقه هولندا وأصدقاءه فيها ٠

وبفوز الأحرار فى انجلترا بالنصر والغلبة ، وباعتلاء وليم أورانج الحكم الذى عرف بعد ذلك باسم وليم الثالث ـ أصبح للوك مركز مرموق فى انجلترا ، باعتباره فيلسوف الثورة والأب الروحى لها والمبشر بمبادئها ، وقد عرض عليه الملك وليم ان يكون سفيرا لانجلترا لدى حاكم براندنبرج أو فى بلاط فينا ٠ ولكنه اعتذر عن عدم قبوله ذلك المنصب لسوء حالته الصحية وآثر قبول منصب آخر هو مستشار التجارة والمستعمرات فى انجلترا حتى عام ١٦٩١ ، حين اعتزل الخدمة وأوى الى منزل أصدقائه أسرة ماشام (٥١) ٠

ثم عاد فقبل مرة أخرى عام ١٦٩٦ نفس المنصب السابق لمدة أربع سنوات ، اضطر بعدها حين ساءت صحته الى الاعتكاف فى الريف الهادىء ، فى صحبة آل ماشام حتى توفى فى ٢٨ أكتوبر عام ١٧٠٤ ٠

كانت هذه حياة لوك الفيلسوف السياسي الثائر ، أما عن لوك الانسان فكان شخصا مخلصا لمبادئه ومتمسكا بها مدافعا عنها عاملا على تنفيذها فى شيء من التصميم الواعى وفى شيء من الحزم والتعقل ، متمسكا بقيم خلقية عالية ومفهومات انسانية واسعة على درجة كبيرة من الذكاء الذى ساعده على تفهم مجتمعه وألوان الاستبداد والضغوط الموجودة فيه وعلى معرفة الاتجاهات التطورية الجديدة فى المجتمع ، وبلورة هذه الاتجاهات فى مؤلفاته المتعددة وعلى وضع مقترحات سريعة فعالة ؛ لمعالجة تلك الأوضاع ومحاولة تغييرها بشيء من السهولة والمرونة ٠

وكان لوك مشغوفا بالقراءة لدرجة أن البعض يميل الى الاعتقاد بأنه كان من أكثر رجال عصره ثقافة وعلما ، الا أنه كان مع ذلك متواضعا لا يحب الظهور ــ يكره تماما من يتشدق بالفلسفة بدون فهم أو من يجد لذة في انتقاء المذاهب الغريبة أو الغامضة فيها ، بغية اجتذاب انتباه الناس ٠

كما كانت للوك شخصية قوية صهرتها خبراته وتجاربه المتعددة ، بحيث أثرت فيمن حوله من الأفراد والأصدقاء حتى لقد شهد له جميع معاصريه بالاخلاص للحق والتفاني في سبيل الحرية ، كما عرف بالاعتدال والحكمة ٠

وليس أدل على حبه للحق واخلاصه له من رسائله التي كان يرسلها الى أصدقائه ٠ فذكر مثلا في خطاب له الى مولينو أن ما جعل من كتاباته ومؤلفاته شيئا ذا قيمة ، هو أنه لم يكتب لأى غرض آخر سوى الحق ، كما ذكر في خطاب له الى كولينز أن الشيء الوحيد الذي يمكنه أن يفخر به هو انه يحب الحق بكل اخلاص ويبحث عنه دائما ، سواء أكان ذلك يسر البعض أم لايسرهم ٠

الا أن هذا لا يدل على أنه كان بعيدا عن الناس غير مهتم بهم أو مبال بمشاعرهم ، لأنه كان على العكس يحب الناس ، الا أن حبه للحق كان أكثر ــ ويرجع ذلك الى أنه بطبيعته متقد العاطفة ولكن بلا انطلاق ؛ لأنه يعلم ــ كما يروى بيير كوست ــ كيف يسيطر على احساساته ويضبط عواطفه ٠

وتتجلى هذه الاحساسات مع أصدقائه من الأطفال والبالغين على حد سواء فالأطفال كانوا يعتبرونه بمثابة الوالد الثالث لهم (أى بعد الوالدين) ، أما أصدقاؤه الكبار فكانوا يعتزون بصداقته ٠

وأكثر ما يظهر تقدير لوك لعاطفة الصداقة ان أغلب مؤلفاته كانت اما بوحي من مناقشاته مع الأصدقاء ، أو مهداة اليهم ٠ فكتابه (بحث في العقل الانساني) كان نتيجة لمناقشاته لبعض الزملاء في احدى الأمسيات وخطابه عن التسامح كان مرسلا الى صديقه ليمبورخ ــ وكتابه « أفكار عن التربية » كان في حقيقته خطابات مرسلة الى صديقه كلارك ــ وكما يروى البعض أن نقده للكتاب المقدس كان نتيجة لمناقشاته المتعددة مع السيدة ماشام ٠

وكان يغلب عليه الحرص والتسامح والصبر والهدوء ــ يعتقد الى حد كبير يصل الى درجة الايمان بالعقل الانساني ويكره كراهية متأصلة كل استبداد في أية صورة من صورة ــ متشيعا مناصرا للحرية في كل ميادينها وبكل أشكالها ٠

أهميته في حركة التنوير :

اذا كان مؤرخو الفلسفة يعتبرون كتاب (مبحث في العقل الإنساني) للوك بمثابة أول محاولة منظمة لفهم المعرفة البشرية وتحليلهـا للفكر الانساني وعملياته وطبيعته ـ فلنا الحق كذلك في القول بأن أهمية لوك لم تكن مقصورة فقط على ميدان الفلسفة ، بل تعدته وانتقلت بطريقة طبيعية الى ميدان السياسة والتنظيم الاجتماعي .

فحركة التحرير الكبرى التى سادت أوروبا في القرن الثامن عشر ـ لم تكن سوى امتداد طبيعي لفلسفة لوك ـ تلك الفلسفة التي كانت تقوم على احترام القيم الانسانية والحرية الفردية ، سواء في الدين أم الفكر أم السياسة وتنادى بتحرير الفرد الذى كان قد انطمست شخصيته ، في ظل من استبداد الكنيسة وتلاشت حقوقه وانصهرت في نار من طغيان الملوك وتعصبهم فأصبحت حياته كلها واجبات بلا حقوق .

فقد كان لوك نصيرا لسيادة الشعوب ، ولما كانت هذه الشعوب مكفولة من افراد ، فانه من الواجب أن يستمتع كل فرد منهم بكافة حقوقه وأهمها حق الحياة وحق الملكية الخاصة وحق الحرية . وهذه حقوق تقوم على الانتاج كما يقول لوك وليست منحة من الحكام أو الملوك .

وكل فلسفة تنادي بالفرد تقتضي الحرية ؛ لأن الحرية هي الشخصية والشخصية هي أساس الفردية .

هذه الصرخة المدوية التى أطلقها لوك في انجلترا في القرن السابع عشر تجاوبت أصداؤها في أوربا كلها ـ وكان لها تأثير مباشر في نجاح الحركات التحريرية التي قامت بها الملايين المكافحة والشعوب ، التي كانت تسخر لخدمة الاستغلال والاقطاع الاجتماعي والاقتصادى والديني .

فكان لها تأثير مباشر مثلا في نجاح الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر ، وذلك نتيجة لتأثير آراء لوك في فلاسفة التحرير الفرنسيين مثل فولتير ومونتسكيو وجان جاك روسو .

فقد تبنى فولتير أفكار لوك عن الحرية والتسامح وظل طوال حياته يهاجم كل تعصب وخاصة الديني منه وينادي بالحرية .

بينما أخذ مونتسكيو عن لوك نظريته في فصل السلطات وأخذ روسو عن نظرية العقد الاجتماعي .

الا أن أهمية لوك وتأثيره السياسي لم يقتصر على فرنسا ولا أوربا فقط ، بل تعدتها كذلك الي امريكا ـ اذ انه يعتبر مصدر التفكير السياسى الذى ساد الولايات المتحدة ابان ثورتها ـ وهو الفيلسوف الذي أخذ عنه قادةالثورة الأمريكية افكاره حين وضع وثيقة الاستقلال .

فحين نادت الثورة الامريكية بحرية الفرد الشخصية ، انما كانت فى الواقع تردد نفس أنغام الحرية التى طالما رددها لوك وثار من أجلها ، والتى تبلورت بعد ذلك فى المناداة بالديمقراطية باسم الحرية والمساواة وظهرت فى شكل مقالتيه فى الحكومة المدنية ، والتى ظهرت فى آراء جيفرسون وتوماس بين وفى نص وثيقة الاستقلال الأمريكية تلك الوثيقة التى لم يكن مضمونها من ابتكار واضعها - بل كانت مجرد تعبير عن آراء جون لوك وذلك بنص اعتراف جيفرسون أحد المشتركين فى اعلانها حين قال انه لم يشعر بضرورة تدعو الى ابتكار أفكار جديدة لم يسبق اليها ٠

أهميته فى تاريخ الفلسفة :

ترجع أهمية لوك فى تاريخ الفلسفة الى عدة اعتبارات أهمها :

١ - انه يعتبر أول من وضع مشكلة المعرفة بمعناها المعروف لدينا الآن تقريبا موضع البحث والتعميق - وليس هذا معناه ان هذه المشكلة لم تكن معروفة فى الفلسفة من قبل ، انما معناه أننا لا نكاد نلحظ قبل لوك أية محاولة جدية واضحة لدراسة مسائل المعرفة دراسة مستقلة منظمة ٠

٢ - وانه وجه انظار الناس فى عصره ، لكى يفكروا بطريقة أكثر تعمقا فى المشكلات التى كانوا يتناولونها من قبل بطريقة سطحية وخاصة مشكلات المعرفة من حيث أصلها ومداها ودرجة اليقين بها ٠ وانه بين أوجه النقص فى طريقة التفكير القديمة التى كانت تدرس وتعالج بها المشكلات الفلسفية وتساءل عن مدى تقبل الناس لبعض الأحكام كما لو كانت شيئا مسلما بصحته مثل المبادىء الفطرية التى كانت فى نظرهم واضحة بذاتها لا تحتاج الى دليل أو برهان على صحتها ٠

٣ - وانه قدم لمعاصريه دراسات مهمة وقيمة وخاصة فى التفرقة بين الصفات الأولية والصفات الثانوية وتحليل فكرة الجوهر - وتحليل اللغة ومعانى الكلمات ٠

٤ - انه طبق الاتجاه التجريبى فى الفلسفة على بحثه فى نظرية المعرفة بالذات ٠

٥ - كما ترجع أهميته كذلك فى تاريخ الفلسفة الى المنهج الذى استخدمه فى بحثه لنظرية المعرفة ، اذ أنه اضطر لاتجاهه التجريبى ، فلم يستخدم فى أبحاثه الفلسفية منهجا آخر غير المنهج القياسى الذى كان

سائدا فى الفلسفة القديمة ، فحاول ان يطبق فى كتابه « مقالة في العقل البشرى » ، المنهج الاستقرائى على أصل المعرفة الانسانية • وكان هذا الاتجاه منه جديدا ؛ لأن المنهج الذى كان متبعا منذ القدم فى الفلسفة كان منهجا استنباطيا ـ ثم بدأ تطبيق المنهج الرياضى فى الفلسفة منذ ديكارت•

والمنهج القياسى منهج هابط من العام الى الخاص ـ من الكليات الى الجزئيات ، بينما المنهج الاستقرائى على عكس المنهج صاعد يصعد من الخاص الى العام ـ من الجزئيات الى الكليات لذلك ، فالمنهج الأول يناسب الاتجاه العقلى الذى يضع أمامنا قضايا عامة مسلما بصحتها ، أو أحكاما أولية صادقة بذاتها ويقيس بناء عليها كل ما يصادفه من قضايا جزئية ، بينما المنهج الثانى يناسب الاتجاه التجريبى العلمى الذى يبدأ بملاحظة الجزئيات وستنتج منها قوانين عامة تشملها وتنطبق عليها •

فاذا كان التفكير العلمى هو السائد فى ذلك الوقت ، واذا كان ذلك المنهج هو الذى أثر فيه تأثيرا كبيرا ـ فاننا نستنتج من ذلك أن تطبيق لوك للمنهج الاستقرائى فى الفلسفة ، كان نتيجة لتأثره بالتفكير العلمى وصبغته التى سادت الفكر الانسانى فى ذلك الوقت ، بل وما زالت حتى عصرنا الحاضر •



قائمة بأهم مؤلفات لوك مرتبة ترتيبا زمنيا

1. *Draft A.* ١٦٧١

وقد نشرت المسودة الأولى من « المقالة فى العقل البشرى » عام ١٩٣٦ بعنوان :

An Early Draft of Locke's Essay, together with excerpts from his journals.

Edited by : Aaron and Gibb, Oxford, 1936.

كما نشرت المسودة الثانية للمقالة عام ١٩٣١ بعنوان :

2. *Draft B.*

An Essay concerning the Understanding, Knowledge opinion and assent.

Edited by : Benjamin Rand, Harvard- 1931.

سنة ١٦٨٩

رسالة فى التسامح :

3. ***Epistola de Tolerantia ad Clarissimum Virum.***

وقد ترجم الى الانجليزية فى نفس العام ١٦٨٩ بعنوان :

A Letter Concerning Toleration (Translated by W.M. people, edited by : Awansham and Churchill).

كما كتب لوك رسالتين أخريين فى التسامح ظهرت احداهما باسم :

رسالة ثانية فى التسامح

A Second Letter Concerning Toleration

طبعة أونشام وتشرشل عام ١٦٩٠ ·

وظهرت الأخرى بعنوان :

رسالة ثالثة فى التسامح

A Third Letter for Toleration

طبعة أونشام وتشرشل عام ١٦٩٢ ·

كما ظهر جزء من الرسالة الرابعة التى مات قبل أن يكملها فى مجموعة المؤلفات التى نشرت بعد وفاته Posthumous Works عام ١٧٠٦ ·

سنة ١٦٩٠

4. Two Treatises of Government مقالتان فى الحكومة المدنية

وقد ظهرت لها طبعة ثانية عام ١٦٩٤ ·

سنة ١٦٩٠

مقالة فى العقل البشرى ·

5. *An Eaasy Concerning Human Understanding.*

وقد نشر الطبعة الأول كل من Eliz. Holt, Thomas Basett ثم ظهرت الطبعة الثانية بزيادة بعض الاضافات عام ١٦٩٤ – ثم الطبعة الثالثة عام ١٦٩٥ والرابعة نشرها أونشام وتشرشل عام ١٧٠٠ ثم ظهرت الطبعة الخامسة باضافات أكثر ونشرها أونشام وتشرشل عام ١٧٠٦ ·

سنة ١٦٩٣

بعض أفكار عن التربية ·

6. *Some Thoughts Concerning Education.*

طبعة أونشام وتشرشل – وقد ظهرت طبعة ثانية عام ١٦٩٥ ·

سنة ١٦٩٥

معقولية المسيحية ·

7. *Reasonableness of Christianity, as delivered in the Scriptures.*

طبعة أونشام وتشرشل ·

وقد كتب لوك دفاعين عن رأيه فى هذا الموضوع – ظهر الأول عام ١٦٩٥ بعنوان :

A Vindication of the Reasonableness of Christianity etc. From Edwards's Reflections.

وظهر الدفاع الثانى عام ١٦٩٧ بعنوان :

A Second Vindication of the Reasonableness of Christianity etc. By the author of the Reasonableness of Christianity.

سنة ١٧٠٦

نشرت الكتب التاليـــة للوك فى مجموعة المؤلفات التى طبعت بعد وفاته باسم :

Posthumous Works of Mr. John Locke.

طبعة تشرشل — لندن عام ١٧٠٦ وتتضمن :

١ — فى كيف يعمل العقل .

I. Of the conduct of the Understending.

٢ — دراسة لرأى مالبرانشن فى رؤية الأشياء فى الله .

II. An Examination of P. Malebranche's Opinion of Seeing all things in God.

٣ — بحث فى المعجزات .

III. A Discourse on Miracles.

٤ — جزء من رسالة رابعة فى التسامح .

IV. Part of a fourth Letter on Toleration.

٥ — ذكريات خاصة بحياة أنتونى أول ايرل لشافتسبرى .

V. Memoirs relating to the life of Anthony, first Earl of Shaftesbury.

سنة ١٧١٤

الآثار الباقية من جون لوك

8. The Remains of John Locke.

طبعة تشرشل — لندن — ١٧١٤ .

★ ★ ★

تحليل الكتاب

١ ــ نقد نظرية الأفكار والمبادىء الفطرية :

يستنكر « لوك » رأيا شاع بين عدد من المفكرين ــ ومن الواضح أنه يشير الى « ديكارت » والديكارتيين والى أفلاطونيى « كمبردج » ــ مفاده انه ثمة مبادىء فطرية من قبيل ان الشىء لايناقض ذاته وأن الكل أكبر من الجزء . والحجة التى يحتجون بهـا على فطرية معرفتنا بهذه المبادىء هى أننا جميعا نوافق عليها ، ولئن كانت الموافقة الكلية ليست فى ذاتها دليلا على فطريتها ، فالثابت مع ذلك أن هذه الموافقة الكلية غير مسلم بها .

ذلك أن عددا كبيرا من أفراد الجنس البشرى لم يسبق لهم البتة أن تصوروا مثل هذه المبادىء كالأطفال والبدائيين .

ويمضى بنا هذا الى نقطة أخرى فقد يحتج بأننا قادرون على الأقل على معرفة هذه المبادىء بالقوة ، فاذا كان هذا يعنى أننا نملك من البداية قدرة على معرفتها فان « لوك » لا يعترض على ذلك ، اذ يقر بالقدرات الطبيعية أو الملكات ، أما اذا كان معنى هذا أن ثمة قضايا مضمرة فى الذهن من قبيل « الشىء هو ذاته » ولكنها لم يصرح بها بعد ، كان رد « لوك » أنه ليس ثمة قضية يمكن ان يقال انها فى الذهن الذى لم يعرفهـا وليس على وعى بهـا فاذا كان المقصود بعد ذلك أننا سنعرف هذه المبادىء حين نستدل ، يجيب « لوك » بأننا ستعرف أيضا أن ٧ + ٧ = ١٢ حين نستدل ، ولكن لا أحد يفترض هذه معرفة فطرية ويضيف « لوك » فضلا عن هذا أننا لانعرف هذه المبادىء بالاستدلال مع أننا نستخدمها فيه . « فان من يجشم نفسه مشقة النظر بشىء من الانتباه فى عمليات الفهم سيجد أن هذا القبول الحاضر الذهن لبعض الحقائق لا يعتمد على سجل أصلى فى العقل أو استخدامه (أى فى الاستدلال) بل على ملكة للذهن متميزة تماما منهما » وهى ملكة الحدس كما سيتضح لنا ذلك فيما بعد .

ليس فى مستطاعنا اذن ان نتخذ من الموافقة الكلية ــ على فرض قيامها ــ حجة على فطرية معرفة المبادىء ، كما أنه ليس من الممكن أيضا أن نطلب لهذه المعرفة أية أولية فى الزمن فمن الواضح ان معرفة المبادىء من حيث هى مجردة تأتى فيما بعد . فالاحساس وتمييز الأحمر من الأبيض

كل ذلك سابق على معرفتنا بمبدأ عدم التناقض ، فمن الغريب أن يوصف هذا المبدأ بأنه مطبوع في العقل أصلا ٠

بيد أن الحجة ليست خاصة بالسبق الزماني ، بل بالضرورة المنطقية فالمبادىء ضرورية ضرورة منطقية وواضحة بذاتها ٠ وما نكاد نفهم ما تعنيه الكلمات في القضية « الشيء هو ذاته » حتى يتعين تصديقها فهل مثل هذه الضرورة وهذا الوضوح الذاتي يفسران فقط بالأخذ بأن المبادىء مطبوعة فطريا في الذهن ؟ يرى « لوك » أن من المسلم به أن المبادىء واضحة بذاتها ولكن الأمر كذلك في حقائق أخرى كثيرة لاتعتبر حقائق فطرية مثل ذلك الحقائق الرياضية ، فسواء أكانت هذه الحقائق ضرورية أم واضحة بذاتها فليس هذا دليلا على فطريتها ٠ ان المبدأ « الشيء هو ذاته » مبدأ ضروري مسلم به لا لأنه مبدأ فطري ، بل لأن اعتبار طبيعة الأشياء المشمولة في هذه الكلمات لا يجعلنا نفكر فيها على نحو آخر اننا نتقبلها بالحدس كما نتقبل كون ٢ ، ٢ تساوي ٤ ٠

يخلص « لوك » من هذا بأن ليس ثمة ما يظهر أن المبادىء المستخدمة في التأمل كمبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض تعرف معرفة فطرية فماذا يكون الأمر بالنسبة للمبادىء العلمية التي يدعى كونها فطرية ؟ يبدأ «لوك» بالتساؤل عما اذا كان هنالك مبادىء من هذا القبيل نتفق عليها جميعا ، فيجد من الضروري التسليم بوجود بعض ميول مشتركة في الجنس البشري فمن المشترك عن الناس جميعا « الرغبة في السعادة وكراهة الشقاء » ، بيد أن هذه نزعات وليست انطباعات للحقيقة في الفهم اما فيما يختص بالمبادىء الأخلاقية ، فهنالك اتفاق أكبر على المبادىء التأملية منه عليها وبالتالي ، فاذا كنا قد تبينا ان هذه الأخيرة ليست فطرية فالأولى ليست بالأحرى كذلك ٠ ومن غاية الوضوح ان منبع مبادئنا الأخلاقية هو عقلنا أو التربية التي نتلقاها من الآخرين أو آراء الأصدقاء المحيطين بنا وعرف البلاد التي نعيش فيها ٠ ويعتقد « لوك » أن ثمة قوانين للأخلاقية ثابتة وسرمدية ، ولكنها لا تعترف بأية معرفة غامضة فطرية وهي ليست مغروسة ابتداء في الأذهان ومن الأكيد انه اذا كان الناس جميعا قد عرفوا المبادىء الأخلاقية معرفة فطرية ، لما شاهدنا في كثير من الأمم بعض هذه المبادىء أو معظمها ولا نخجل من ذلك ٠

٢ ـ التجربة منبع الأفكار :

بعد أن ندد « لوك » بنظرية الأفكار الفطرية تصدى للبحث في عناصر المعرفة القائمة في الذهن ، وقد شبه الذهن بصفحة بيضاء ليست فيها خصائص ولا أفكار وهنا يحق لنا أن نتساءل : من أين جاءت كل هذه

النخيرة من الأفكار التي شكلتها مخيلة الانسان التي لا تعقد لها طاقة ؟ يجيب « لوك » على هذا التساؤل بأنها تأتي من التجربة فبالملاحظة التي نديرها على الموضوعات الخارجية المحسوسة وحول النشاط الداخلي للذهن نتزود بالادراك والتفكير ، وهما الركنان اللذان يرتكز عليهما النشاط العقلي .

وبناء على ماتقدم فهنالك مصدران أساســـيان لجميع الأفكار التي تشكل وحدها دون غيرها خامات النشاط العقلي بأسره :

أولا : الاحســـاس الخارجي : فالحواس تنقـــل الى الذهن ادراكات عديدة متميزة الطرائق المنوعة التي أثرت بها الموضوعات الخارجية عليها ، ومن ثم تصل الينا افكار الأصفر والأبيض والحار والبارد والصلب واللين والمر والحلو وهي ما ندعوه صفات حسية تشكل في الذهن الادراكات ، هذه الادراكات هي مصدر معظم الأفكار التي لدينا وهي تعتمد تماما على الحواس هذه الادراكات هي الاحساس الخارجي .

ثانيا : الاحساس الباطني : ويتمثل في ذلك النشاط الذي يمارسه الذهن بتعليماته التي تدون حول الأفكار التي انتقلت اليه من الحواس من ادراك وتفكير وشك واعتقاد وينجم عن ذلك بعض انفعالات مثل الرضا والضيق ونستقبل من هذا النشـــاط أفكارا متميزة ، تميز الأفكار التي نستقبلها من الموضوعات الخارجية التي تؤثر على حواسنا مثل هذه الأفكار لا علاقة لها بالاحساس الخارجي فهي تنشأ من ثم عن الاحساس الباطني .

هذان هما المصدران الوحيـــدان اللذان تأتي منهما الأفكار البسيطة وليس في الذهن أدنى فكرة لم تأت اليه عن أحد هذين المصدرين ، واذ تنجم معرفتنا عن مصدرين متميزين : الاحساس والادراك نرى «لوك» يتخذ موقفا مختلفا تمـــاما عن موقف المدرسة الحسية ، فبينما يذهب « جسندى » و « هوبز » وهما مفكران سابقان عليه و « كاندياك » و « هلفشيوس » وهما متأخران عنه الى أن انطباعات الاحساس هي المصدر النهائي لكل مالدينا من معرفة . يتميز « لوك » بالمصدر الثاني للأفكار وهو الاحساس الباطني أو الادراك المتمثل في النشاط الذهني ، وبذلك تكون نظريته في مصدر المعرفة نظرية تجريبية وليست حسية على نحو ما نجد عند أسلافه وأخلافه من الحسيين .

ويعتبر الباب الثاني من « المبحث » محاولة لاحصاء الأفكار البسيطة وهي أفكار الاحساس وأفكار الادراك ورد أفكارنا الأخرى مهما تكن مركبة الى هذه الأفكار البسيطة فأفكار الاحساس بعضها يأتي الى الذهن من حاسة واحدة مثل الألوان والأصـــوات والأذواق والروائح والحرارة والبرودة

أما الأفكار التي تحصل عليها من أكثر من حاسة فهي الحيز أو الامتداد والشكل والسكون والحركة ، وثمة أفكار تنجم عن نشاط الذهن كاللذة أو البهجة والألم أو الضيق والقوة والوجود والوحدة .

هذه الأفكار البسيطة هي خامات معرفتنا وحين يتزود بها العقل ، تكون له القدرة على تكرارها والمقارنة بينها وتوحيدها بطرائق لاتكاد تنتهي ، ويمكنه بذلك أن يشكل منها أفكارا مركبة جديدة ، ولكن ليس في وسع العقل على أي نحو من الانحاء ان يبتكر أو يشكل فكرة واحدة بسيطة جديدة في الذهن لا تأتي من المصدرين اللذين أشرنا اليهما . ان قدرة الانسان في هذا العالم الذي يكتنفه لا تتخطى تشكيل الخامات المادية التي في متناول يده تشكيلا جديدا ، دون أن يكون في وسعه خلق ذرة من مادة جديدة ، أو أن يعدم ذرة من مادة قائمة ، وكذلك شأن عقله يشكل من الخامات ما يروم ولا يسعه ان يخلق خامة أو يعدم خامة موجودة .

وفي استقبال الأفكار البسيطة لا يبدي العقل نشاطا ايجابيا وانما دورة سلبي بحت ، فهو لا يستطيع أن يرفض تقبل هذه الأفكار أو أن يعدمها فهو أشبه بالمرآة لا يمكنها أن ترفض استقبال الصور المنعكسة على صفحتها أو تعدل فيها أو تمحوها . فالعقل قبل دخول الأفكار البسيطة أشبه بحجرة مظلمة والاحساس الخارجي والاحساس الباطني بمثابة النوافذ التي يلج منها الضوء ولكن ما يكاد الضوء ان ينفذ الى هذا المكان المظلم ، حتى يكون للعقل قدرة لا حد لها لتعديل هذا الضوء وتحويله . ففي وسع العقل ان يبدع أفكارا مركبة من أفكار بسيطة في تنوع لاينتهي بالجمع والمقارنة والفصل وهذه الأفكار المركبة لايقابلها محسوس خارجي كما هو الشأن في الأفكار البسيطة .

وتشمل الأفكار المركبة أنماطا ثلاثة :

١ ـ الضروب وهي تدل على صفات لاتتقوم بذاتها بل توجد في غيرها كالجمال في الزهرة أو الحديقة .

٢ ـ الجواهر وهي أفكار دالة على أشياء توجد بذاتها وتوصف بالضروب كالزهرة والحديقة والإنسان .

٣ ـ العلاقات وهي أفكار تعبر عن روابط كفكرة الأبوة والأكبر والأصغر .

والأفكار المركبة وهي ثمرة النشاط الإيجابي للعقل ، جعلت الفلاسفة العقليين يظنون إنها فطرية نابعة منه ولا دخل للتجربة فيها ، ولذلك يحرص

« لوك » على تحليل بعض الأفكار المركبة كأمثلة وشواهد يثبت منها انها لا تعدو فى نهاية الأمر أن تكون أفكارا بسيطة آتية بدورها من التجربة • ففكرة اللامتناهى لا تعدو أن تكون ضربا بسيطا للكم ، ذلك لأن العظم ليس الا ضربا بسيطا للمكان والسرمدية ضربا بسيطا للزمان فهى من قبيل الأفكار السلبية تنشأ حين يمضى العقل قدما فى التفكير دون بذل أى جهد لوقف توغله الذى لا يقف عند حد • فهذه الفكرة وليدة نشاط العقل بتاليفه بين أفكار بسيطة مستمدة من التجربة فالعقل يبدأ من المتناهى ، ذلك أننا لما كان وجودنا وجودا متناهيا محدودا بالمكان والزمان ، فاننا نتصور مكانا لا نهاية له وزمانا لا يحده حد وذلك بطريق المقارنة والتخيل •

أما فكرة الجوهر فهى التى تسقط فى يد « لوك » ازاءها ، فاذا فحصنا فكرتنا عن الجواد أو الانسان أو قطعة الذهب ففى وسعنا أن نحل هذه الفكرة الى عدد من الأفكار البسيطة مثل الامتداد والشكل والصلابة والوزن واللون مجتمعة ، ولكن من ملاحظة ما شاع بين الفلاسفة فى عصر « لوك » وقيل من أن ثمة جوهرا معينا تلتقى عنده هذه الصفات أو تقيم فيه وتنجم عنه ، يتساءل « لوك » : لئن كان فى وسعنا أن نشكل فكرة واضحة عن الصفات المختلفة فهل نستطيع أن نشكل فكرة واضحة أو نعطى تفسيرا معقولا للجوهر ؟ ويجيب صراحة بالسلب ففكرة هذا الجوهر « فكرة مشوشة مضطربة تنتمى اليها الصفات وتقيم فيها » ان اسم جوهر يدل على سند مع اننا لانملك يقينا أية فكرة واضحة ومتميزة عن ذلك الشىء الذى نفترض كونه سندا •

ان من يتساءل عن كنه الجوهر لن يكون أسعد حالا من الهندى الذى حين زعم أن العالم يحمله فيل ضخم سئل وما الذى سند الفيل ؟ فأجاب بأنه سلحفاة ضخمة فحين سئل من جديد وما الذى سند السلحفاة ؟ أجاب أنه شىء ما لا يعرفه • ان اللجوء الى « شىء ما » معناه أننا نتحدث كالأطفال حين يسألون عن معنى هذا الشىء الذى لايعرفونه يجيبون بأنه شىء ما ولكنهم لا يعرفونه ومن ثم ، يرى « لوك » أن التمييز بين الجوهر والضروب أو الأعراض تمييز لا حسم فيه ، ويبدو أن ثمة نبرة شك هنا عند « لوك » نستشفها من خلال تحليله •

ويوصى « لوك » أولئك الذين يسرفون فى الحديث عن الجوهر ان « ينظروا ما اذا كانوا فى استخدامهم لها يطبقونها على الله اللامتناهى تطبيقها على الروح المتناهى والجسم بمعنى واحد ، وما اذا كانت تمثل ذات الفكرة عندما تسمى تلك الموجودات المختلفة غاية الاختلاف جواهر » وهو يرى أن كلمة جوهر حين تدل المادة على الذهن (متناهيا وغير متناه) تعبر فى كل عن معنى مختلف تمام الاختلاف • ولعل ما يجعل الأمر واضحا فى

المناقشات الفلسفية على الأقل بين أولئك الذين يسلمون بثنائيـــة المادة والذهن ، أن يستعاض عن كلمة جوهر حين تطبق على الموضــوعات غير الجسمية بكلمة ذهن وحين تطبق على الموضوعات الجسمية بكلمة مادة .

وتأسيسا على ذلك ، يتناول « لوك » الروح اللامادى والجسم فهو يرى أن ليست ثمة صعوبة فى فكرة روح لا مادى ، كما أنه ليست ثمة مشقة فى فكرة الجسم وليس ثمة بالتالى تناقض ما فى كون الفكر يمكن أن يوجد منفصلا ومستقلا عن الصلابة ، كما أنه ليس ثمة تناقض فى كون الصـــلابة يمكن أن توجد منفصلة ومستقلة عن الفكر فهما معا فكرتان بسيطتان مستقلة كل منهما عن الأخرى وما دامت لدينا فكرتان بسيطتان عن الفكر والصلابة ، فلسنا ندرى لم لا نسلم بوجود شىء مفكر بدون صلابة ، كما نسلم بوجود شىء صلب بدون تفكير أعنى المادة ما دام ليس من العسير أن نتصور كيف ان الفكر يمكن ان يوجد بدون المادة والمادة يمكن أن توجد بدون الفكر .

ويختتم « لوك » الباب الثاني بفصل قصير ولكنه مثير للاهتمام عن تداعى الأفكار وقد يكون « لوك » أول من اســـتخدم هذا الاصطلاح وهو يعنى به ان لبعض الأفكار ارتباطا طبيعيا وبعض الأفكار الأخرى تلتقى فى أذهان الناس بحث لاتكاد فكرة تعن الذهن حتى تتوارد سائر الأفكار المرتبطة بها ومن الأمثلة التى يسوقها على ذلك : أن بعض الأطفال يقترن عندهم احساسهم بالألم ببعض الكتب بحيث يصـبح الكتــاب مكروها لهم وتغدو القراءة عذابا لايطاق .

٣ ـ تحديد الاطار العام للمعرفة :

لم يكن « جون لوك » أول فيلسوف انجليزى بذل عنـــاية كبرى للموضوعات السيكولوجية ولكن فى كتاب « مبحث فى العقل الانسانى » دراسات مثمرة وملاحظات قيمة جعلته أنفذ تأثيرا فى هذا المجال ، بحيث ان الباحثين الذين يؤرخون لعلم النفس ينوهون بلوك دائما حين يتحدثون عن الأصول السيكولوجية للمعرفة ، بيد أن غاية « لوك » هى البحث فى طبيعة المعرفة الانسانية وحدودها ولا شك أن هذا البحث يقتضى تحليل عناصر المعرفة أى أصولها السيكولوجيـــة وهذا هو ما نهض به « لوك » فى الباب الثانى . فهنالك الجانب الذاتى أى الذات العارفة وهنالك الجانب الموضوعى أى الأشياء الخارجية وهنالك الارتبـــاط بين الذات الموضوع بالاحساس والادراك والتصورات ثم تحديد الاطار العام للمعرفة بطريقة التحليل المنطقى التى لاحت بوادرها فى الفصول الأخيرة من الباب الثانى وبدت واضحة غاية الوضوح فى الباب الرابع .

ففي الباب الرابع تقييم العلاقات وهي النمط الثالث من أنماط الأفكار المركبة وتحديد لطبيعة الحدس والتفرقة بينه وبين البرهان وكل هذه جوانب أشار اليها « لوك » في عرضه لعناصر المعرفة وأرجأ النظر اليها نظرة تحليلية حينما يفرغ الى النظرة المنطقية الشاملة •

يرى « لوك » أن الذهن لا يسعه اكتساب المعرفة الا اذا عمد الى الربط بين الأفكار بعضها والبعض الآخر وينجم عن ذلك العلاقات :

١ ـ الهوية •
٢ ـ الاضافة •
٣ ـ الارتباط •
٤ ـ الوجود الحقيقي •

ويمكننا أن نلخص الأركان الأساسية للمعرفة عند « لوك » على النحو التالي :

أولا : الموضوعات الخارجية موجودة وجودا مستقلا عن معرفتنا بها ويمكن لهذه الموضوعات أن تستمر في الوجود حتي لو لم يكن هنالك أفراد يدركونها والأفكار من جهة أخرى تعتمد على نشاط الذهن أي النشاط العقلي ، بالرغم من أنها لا يمكن أن تتقوم الا اذا كانت عناصرها مستمدة أصلا من الاحساس •

ثانيا : الموضوعات الخارجية أى الأشياء لها صفات لاتستمد من العقل وعلى ذلك فالأفكار التى تمثل الصفات في العقل ليست مستمدة منه وانما هى مستمدة أصلا من الصفات الأولى فى الأشياء أعنى الكيفيات البسيطة فمثل هذه الكيفيات تعتبر إذن حقيقية •

ثالثا : الأشياء الخارجية وصفاتها لايؤثر فيها أننا نعرفها ولكن الأفكار تخضع لتأثير العقل كمرحلة ثانية بعد استقبال العقل فى المرحلة الأولى للأفكار البسيطة •

رابعا : لاتوجد أشياء خارجية على نحو ماتبدو عليه الأفكار المركبة (الجوهر ، الهوية ، الخ) ، بل على نحو ما تكون الأفكار البسيطة (اللون ، الشكل ، الطعم الخ) ذلك لأن الأفكار المركبة ليس لها مقابل حسى خارجي مباشر وعلى ذلك ، فما دام العقل يبنى هذه الأفكار المركبة بناء مختلفا عن البناء الواقعى للأشياء ، فكل معرفة تمثل الأفكار المركبة (البرهانية ، الاحتمالية) ليست معرفة وثيقة شأن المعرفة المستمدة من الأفكار البسيطة (الادراكية الحدسية) وعلى ذلك ، فالمعرفة المبنية على الأفكار المركبة عرضة للخطأ •

٤ ـ اللغة والفكر :

أهم ما يبسطه « لوك » في العلاقة بين اللغة والفكر تلك النقائص التي لا مفر منها في استخدام اللغة والأخطاء التي نقع فيها نتيجة الاهمال والوسائل التي يرى أنها كفيلة بتلافيها ٠

فاللغة يمكن ان تستخدم للتسجيل الخاص لأفكار الفرد وفي هذه الحالة يكون الفرد حرا تماما في اختيار رموز لغته ، ولا يستلزم حينئذ الا أن يكون هناك اتساق بين الرموز واتفاق عليها لنقلها الى الآخرين بحيث تعني الكلمة ذات الفكرة عند المتحدث من جانب وعند المستمع من جانب آخر ٠ هذا مثل أعلى تحول دون تحققه أسباب أهمها اثنان :

١ ـ حينما كانت الفكرة التي ترمز اليها الكلمة مركبة كان من اليسير على المستمع ان يغفل جانبا من مضمونها قصد اليه المتحدث أو أن يضمنها شيئا أغفله المتحدث ومن ثم فهما لايستخدمان الكلمة بنفس الطريقة ولن يكون في مقدروهما ان ينقلا خواطرهما الواحد منهما الى الآخر نقلا خالصا ٠

٢ ـ قد لايكون للفكرة أي ارتباط في الطبيعة وبالتالي لايكون لها نمط ثابت يستطع المستمع أن يفحصها على ضوئه مثل ذلك فكرة الجمال أو النعمة ٠

وبينما لا نحتاج الى الدقة في الاستخدام الجاري للغة في الحديث العادي ، تتضح هذه الدقة ضرورية في نقل الحقائق العلمية فهنا لابد من فحص الكلمات الدالة على أفكار الجواهر والضروب المختلطة ، بما في ذلك العلاقات ، فحصا بالغ العناية ٠ وليس الأمر بهذه الخطورة في حالة أسماء الأفكار والضروب البسيطة ، ذلك لأن كلمة « أزرق » تفهم فورا في معناها التام يفهمها كل من رأى الأزرق أو كل من يعرف أن الكلمة تشير الى ذلك اللون وكذلك الضروب البسيطة فمعنى ٧ أو مثلث واضح على أكمل وجه ٠

ان هناك نقائص لا مفر منها في الكلمات وبخاصة الدال منها على أفكار الضروب المختلطة والجواهر وثمة نقائص أخرى في استخدام اللغة يمكن ان نتجنبها وهي تعزى الى الخطأ والاهمال يجملها « لوك » في سبع :

١ ـ نحن قد نستخدم كلمات لاتكون لدينا أفكار مطابقة لها فنردد أصواتا كالتي يرددها الببغاء ٠

٢ ـ قد نستخدم الكلمات في غير ثبات فنعبر بكلمة واحدة عن مجموعة من الأفكار البسيطة ٠

٣ ـ قد نؤثر الغموض ، لنخلع على كلماتنا اهابا من الروعة والفخامة نخفى به ما فى خواطرنا من خلط ولبس ، ويشدد « لوك » هنا النكير على المناطقة والمحامين ٠

٤ ـ قد نأخذ الكلمات على أنها الأشياء أعنى أننا قد نقع فى غلطة افتراض أنه حيثما كانت هنالك كلمة فلابد أن يكون هنالك شيء مطابق لها ٠

٥ ـ نجعل كلمات تقوم مقام أشياء لانستطيع الدلالة عليها ٠

٦ ـ نستخدم كلمات معناها واضح لنا غير عابئين بأن نجعل هذا المعنى واضحا للآخرين ٠

٧ ـ نكثر من كلمات الاستعارة والكناية والتشبيه ولئن اغتفر هذا فى الحديث والشعر فهو لا يغتفر فى معرفة حقائق الواقع ٠

ويقترح « لوك » بعض الوسائل لملافاة هذه العيوب :

١ ـ ينبغى الاحتياط بحيث اذا استخدمنا كلمة فلابد أن نكون على بينة من الفكرة التى تدل عليها ٠

٢ ـ ينبغى معرفة هذه الفكرة بدقة وتميز فاذا كانت الكلمة تدل على فكرة بسيطة لزم ان تكون هذه الأخيرة واضحة ، واذا كانت تدل على فكرة مركبة وجب ان تكون هذه متحددة بحيث نعرف الأفكار البسيطة التى نجمت عنها وأن تكون هذه الأفكار البسيطة واضحة ٠

٣ ـ ينبغى احترام المواضعات المتبعة فى استخدام اللغة وان تستخدم الكلمات كلما أمكن ذلك فى اتساق مع الاستخدام المألوف لها ٠

٤ ـ اذا انحرفنا عن الاستخدام المألوف ينبغى ان نبين بأية طريقة نفعل ذلك وكذلك حيثما كان ثمة شك حول الاستخدام الملائم للكلمة ينبغى ان نجعل استخدامها واضحا ففى حالة أسماء الأفكار البسيطة نسوق الأمثلة وفى حالة الضروب المختلطة نلوذ بالتعريف وفى حالة الجواهر نجمع بين ضرب الأمثلة والتعريف ٠

٥ ـ يجب بقدر الامكان استخدام كلمة ذاتها فى نفس المعنى باطراد ولكن لسوء الحظ نضطر فى كثير من الأحيان الى استخدام تلك الكلمة فى معان مختلفة عن بعضها اختلافا طفيفا ٠

ويأمل « لوك » انه بالأخذ بهذه القواعد تأتى الكلمات صنوا دقيقا للأفكار ويمتنع الخلط والتمويه ٠

★★★

فى قانون السكان

مالتوس

١٨٣٠م

الخلفية التاريخية :

عاش روبرت مالتوس خلال الفترة الممتدة ما بين ١٧٦٦ – ١٨٣٤ ، وقد شهدت هذه الفترة عدة تغيرات مهمة فى المجال الفكرى والاقتصادى والاجتماعى والسياسى • أما عن المجال الفكرى فقد عاصر مالتوس تلك الفترة التي كانت ما تزال فيها بقايا متداعية من فكر المدرسة التى كانت ترى أن عماد الثروة لأي شعب من الشعوب انما يتمثل فيما يملكه من معادن نفيسة ، وانه لكى تزداد هذه الثروة فان الميزان التجارى للدولة يجب أن يحقق فائضا (أى أن تكون الصادرات أكبر من الواردات) ، وأن هذا الفائض يتعاظم كلما شجعت الدولة الصناعات والأنشطة المشتغلة بالتصدير • وكان التجاريون يعتبرون أن الأعداد الكبيرة للسكان تمثل علامة قوة اقتصادية عسكرية فالحجوم الكبيرة من السكان توفر من ناحية القوى العاملة الوفيرة التي تشتغل في مجالات الانتاج ، وهى من ناحية أخري تمد الجيوش بالجنود اللازمين لغزو المناطق عبر البحار وتكوين الامبراطوريات الكبرى •

وبالاضافة الى البقايا الفكرية للمدرسة التجارية ، كانت الثورة الفرنسية قد أحدثت ردود فعل قوية مما دفع أهم العلم والمعرفة الى مزيد من التأملات فى مستقبل البشرية وفى النظام الاجتماعى الذى يعيش فيه الانسان ، كما أن فروع العلم المختلفة قد تطورت واكتشف ما يسمى بالقوانين الطبيعية التى تنظم التجانس فى شتى ظواهر الطبيعة • واعتقد بعض الفلاسفة والمفكرين انه لا توجد قوانين طبيعية تحد من قدرة الانسان على تحسين ظروف معيشته وأن فى امكان الانسان أن يستخدم القوانين الطبيعية المكتشفة فى تحسين انتاجيته وصحته ومستوى رفاهيته •

أما فى المجال الاقتصادى ، فقد عاصر مالتوس فترة تحول الاقتصاد البريطانى من الرأسمالية التجارية الى الرأسمالية الصناعية ، فقد تعاظم الدور الذى يقوم به الانتاج السلعى (الذى يعتمد على التخصص وتقسيم العمل والانتاج بغرض التبادل) ، وحقق تراكم رأس المال توسعا ضخما فى الصناعة وزاد حجم الانتاج الصناعى وتعددت المنتجات وتعاظم ، بشكل محسوس ، الاستخدام الموسع للتكنولوجيا فى مجال الانتاج ، وكل ذلك عضدته منجزات الثورة التى حدثت فى مجال الطاقة والنقل والمواصلات

وكان من نتيجة ذلك أن تعددت المصانع المعتمدة على الآلات ونشأت المناطق الصناعية الكبرى وباختصار ، تمت الغلبة للدور الحاكم والقيادى الذى أصبح يقوم به رأس المال الصناعى فى النشاط الاقتصادى ، اذ أصبحت الصناعة لا الزراعة أو التجارة هى المجال الرئيسى للحصــول على الأرباح ومن ثم الموضوع الأساسى للاستثمار وتراكم رأس المال • وكان هذا التطور الاقتصادى الذى حدث فى انجلترا وعرف باســم « الثورة الصناعية » يشق طريقه أيضا بدرجات متفاوتة فى دول أوروبا وفى المستعمرات التى استقر فيها الأوربيون الغربيون وبالذات فى العالم الجديد •

وفى المجال الاجتماعى ترتب على تجربة التحول الى المجتمع الرأسمالى الصناعى حدوث مشاكل خطيرة وعلى درجة كبيرة من الأهمية ، فمع نشأة المناطق الصناعية زادت الكثافة السكانية بشكل واضح فى تلك المناطق ، كما زاد عدد سكان المدن هذا فى الوقت الذى لم تنم فيــه حركة موازية لبناء المساكن فزاد التكدس البشرى فى الغرف وفى ابروشيات الكنائس والملاجىء ، وانتشرت الأمراض والرذائل الاجتماعية ، وزاد عدد العاطلين نتيجة للاستخدام الموسع للآلات ، التى حلت محل العمل الانسانى وانتشرت عمليات التسول والسرقة والتشرد وأصبح عدد كبير من الناس يعيش على المساعدات والصدقات التى توزعها الملاجىء والكنائس وفى المصانع عانى العمال الذين حالفهم الحظ بالعمل فيه من ظروف قاسية ، سواء من حيث انخفاض مستوى الأجور ، أم من حيث طول ساعات العمل التى امتدت الى ست عشرة ساعة فى اليوم ، أم من حيث ظروف العمل نفسها داخــل المصانع ، حيث كان هناك غياب شبه كامل لوســائل الأمن الصناعى • وبالاضافة الى ذلك عمد الرأسماليون الى تشغيل الأطفال والأحداث بين سن الخامسة والتاسعة للعمل داخل المصانع بأجور زهيدة جدا ولساعات عمل طويلة وأكثر من هذا كان الأطفال يتعرضون لضرب شديد حينما يبدو عليهم الاعياء أو التعب ، بل ان كتب التاريخ الاقتصادى تشير الى أن عددا من هؤلاء الأطفال كان يستخدم فى جر عربات الفحم والحديد فى دهاليز المناجــم تحت الأرض ، كما أن تشغيل النساء والفتيات بالمصانع نظرا لانخفاض أجورهن كانت له نتائج سيئة على مستوى الصحة والأخلاق وتغيير وضع الرجل فى المجتمع •

فى خضم هذه الظروف كان الصراع مازال حــادا بين الرأســمالية الصناعية الناشئة ، وبين طبقة النبلاء وملاك الأراضى ، وقد حسم هذا الصراع فى النهاية لصالح البورجوازية الصناعية اقتصاديا (بازدياد تراكم المال ونمو الانتــاج الصناعى) ، وسياسيا (باستيلاء البورجوازية على السلطة) واجتماعيا (بالقضاء على مؤسسات وعلاقات الانتاج الاقطاعية) •

في ظل هذا الوضع التاريخي نشر روبرت مالتوس عددا من المؤلفات والبحوث مثل : (مقالة حول مبدأ السكان كما يؤثر في تحسين مستقبل المجتمع عام ١٧٩٨) ، ثم أعاد نشره بعد التعديلات الطفيفة في عام ١٨٠٣ ، ثم كتابه حول (رسالة في الاقتصاد السياسي) الذى نشره في عام ١٨٠٣ وأيضا : « ملاحظات عن آثار قوانين الغلال » في عام ١٨١٤ ، ثم « بحث في طبيعة وتطور الريع » في عام ١٨١٥ · وكل هذه الأعمال كانت تجسد وجهة نظر روبرت مالتوس في الصراع الفكرى الحاد ، الذى نشب بينهم وبين بعض الكتاب المعاصرين له مثــل جودوين وكوندرســيه ودفيد ريكاردو وجان باتست ساى ، وذلك في عدد من القضايا الاجتماعية المهمة مثل مستقبل البشرية وقضايا السكان ونظرية القيمة والريع والأجور ونظرية التوازن الاقتصادى العام ·· الى آخره · كان مالتوس يمثل وجهة نظر معارضة تماما لأفكار هؤلاء الكتاب حول هذه القضايا وليست أعماله التى كتبها في هذه الفترة الا ردا على الأفكار والنظريات التى كان يدعــو اليها هؤلاء الكتاب ، على أن هذا الخلاف الذى نشأ بين مالتوس وبين معاصريه من الكتاب الكلاسيك لا يخفى عن الباحث حقيقة مهمة ، وهى أن أفكاره في موضوع السكان كانت تمثل أحد الأعمدة الرئيسية التى قام عليها بنيان الفكر الاقتصادى الكلاسيكى البورجوازى ·

الجذور الفكرية والاجتماعية والسياسية لنظرية مالتوس :

وقبل أن نشرع في رسم تخطيط عام لأفكار مالتوس في السكان ، لابد لنا من الاشارة الى أن تفكيره في هذا الموضوع كانت له جذور فكرية واجتماعية وسياسية معينة · والحقيقة أن الاحاطة بهذه الجذور هى أمر ضرورى للوقوف على مدى المساهمة الفعلية التى قدمها مالتوس في نظرية السكان ، كما أن الاحاطة بتلك الجذور على درجة كبيرة من الأهمية لفهم موقفه من قضايا الصراع الاجتماعى في عصره ، والدور التاريخى الذى أداه في عملية التحول الاجتماعى التى شهدها عصره ·

ويقول رمزى زكى في كتابه « المشكلة السكانية وخرافة المالتوسية الجديدة » عن الجذور الفكرية لنظرية مالتوس :

« أما عن الجذور الفكرية للرؤية المالتوسية لمشكلة السكان ، فانه من الثابت تاريخيا أن المقولات الرئيسية في نظرية مالتوس للسكان ، كان قد سبقه الى صياغتها بشكل ما مفكرون آخرون · وقبل أن يموت مالتوس بأربعة أعوام نشر ميشيل توماس سادلر في عام ١٨٣٠ مؤلفا ضخما في مجلدين تحت عنوان : « قانون السكان » وفى هذا المؤلف اشارة لأول مرة بأن مالتوس لم يبتكر نظرية السكان التى تنسب عادة اليه ، بل سرقها من

« تونسند » الذي كان يرى ان الزيادة السكانية في العالم ستكون محددة بمقدار ما يوجد لدى البشر من طعام وانه لا محالة اذن من وجود البؤس والرذيلة اذا زاد عدد السكان ، في الوقت الذى لا توجد فيه كميات وافرة من الطعام ، كما أشار سادلر الى أن مالتوس قد ردد نفس الكلمات التى كتبها تونسند من أن سكان أمريكا الشمالية يتضاعفون كل خمس وعشرين سنة ، وفي كل خمسة عشر عاما في بعض الولايات وان السبب في عدم زيادة السكان في العالم القديم بنفس المعدل ، انما يرجع الى نقص الطعام آنذاك .

كما تبين لكثير من الباحثين ان ثمة تشابها كبيرا بين الأفكار التى طرحها مالتوس في موضوع السكان ، وبين الأفكار التى ذكرها من قبله بمدة كافية ريتشارد كانتيلون وجيمس ستيوارت . ففى الكتاب الذى نشره كانتيلون في عام ١٧٥٥ بعنوان « بحث في طبيعة التجارة بصفة عامة » تعرض في جزء منه لموضوع السكان ، وفي هذا الجزء يشير كانتيلون الى أن قدرة السكان على الزيادة هي قدرة لا نهائية .. غير ان العامل الوحيد الذى يحد من فاعلية هذه الزيادة هو مدى توافر الموارد الغذائية . وهو يرى ان قدرة البلد على احتمال عدد معين من السكان انما تتوقف على مدى حاجات السكان ومدى انتاجية الأراضى ، وكان يعتقد أنه اذا كانت الأراضى مخصصة لانتاج المواد الغذائية وان انتاج هذه المواد يكون في متناول العمال الزراعيين وسائر السكان ، فان ذلك يؤدى الى زيادة مقدرة البلد على احتمال سكانه وذلك بالقياس الى ما اذا كان الجزء الأكبر من ناتج الأرض يؤول للملاك الزراعيين ، حيث ان ذلك يؤدى الى الحد من مقدرة البلد على اعالة السكان ، لأن الملاك الزراعيين ينفقون نسبة عالية من دخولهم على استيراد المنتجات الأجنبية . وكان كانتيلون يرى أن الحروب التى تحدث من وقت لآخر انما مردها ذلك الضغط السكانى على الموارد الزراعية وان من نتائجها أنها تعيد التناسب بين السكان وضرورات الحياة ، كما أنه يشير في كتابه الى مسائل تتعلق بتأخير سن الزواج وتحديد حجم الأسرة وليس يخفى ما في هذا من تشابه كبير مع الموضوعات الأساسية لنظرية مالتوس في السكان .

أما عن جيمس ستيوارت الذي يعد من أنصار المدرسة التجارية (الميركانتيلية) ، فقد تعرض في كتابه « مبادىء الاقتصاد السياسي » المنشور في عام ١٧٦٧ الى المسألة السكانية ، ووصل في تحليله الى النواة الأساسية لدى نظرية مالتوس . فهو يرى أن العامل الوحيد المحدد لزيادة السكان هو مدى توافر الموارد الغذائية ، غير أن هذه الموارد لا تزيد بنفس نسبة زيادة السكان وهو الأمر الذي يحد من امكانات النمو السكانى لأى بلد . وقد شبه جيمس ستيوارت النمو السكانى « بسلك حلزونى »

قابل للتمدد ٠٠ غير أن قابليته للتمدد يحدها ثقل موضوع فوقه هذا الثقل هو توافر المواد الغذائية ٠ كما أنه في تحليله توصل الى صياغة تكاد تكون تامة لقانون تناقص الغلة وهو القانون الذي بني عليه مالتوس من بعده أسس تحليله في موضوع السكان ٠

مما سبق يمكن القول اذن ان القضايا الأساسية لنظرية مالتوس فى السكان ، كان قد سبقه اليها مفكرون آخرون غير أنها لم تكتسب طابع الشهرة والترويج ، نظرا لعدم نضوج الظروف الاقتصادية والاجتماعية لهذا الرواج ، حيث ان ظروف البطالة ومشاكل الغذاء وارتفاع أسعار المواد الغذائية لم تكن قد وصلت فى العصر الذى كتب فيه هؤلاء الكتاب مؤلفاتهم الى المدى الذى وصلت اليه فى عصر مالتوس ٠

ويرى بعض الكتاب انه من غير المؤكد ان مالتوس قد تعرف على أفكار كانتيلون حينما كتب موضوعاته عن السكان ٠٠ بيد أنه من المؤكد أنه كان متأثرا بجيمس ستيوارت الذى كان قد تأثر بدوره بأفكار كانتيلون ٠

وعند الحديث عن الجذور الاجتماعية للرؤية المالتوسية للسكان ينبغي التنويه بأن مالتوس من الناحية الأيديولوجية والطبقية ، كان يدافع في صدد كتاباته عن مصالح رجال الإقطاع والدولة والكنيسة فى وقت كانت فيه هذه المصالح تتعرض للاهتزاز الشديد ، بسبب الانتصارات التى أحرزتها الطبقة البورجوازية الصاعدة فى شتى المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ٠

ففي الوقت الذى بدأت فيه الرأسمالية الصناعية الناشئة توطد أقدامها كنظام اجتماعى جديد أكفأ من الناحية النسبية من النظام الاقطاعى القديم ، بدأت تتفاقم مع هذا النمو مشاكل البطالة وارتفاع أسعار الحاصلات الزراعية وبالتالى انخفضت معدلات الأجور الحقيقية للعمال ٠ وهي المشاكل التى اتخذت طابعا عنيفا فى البداية تمثل فى مهاجمة العمال للمصانع وتدمير آلاتها واحراقها والقيام بالمظاهرات والاضطرابات ، للمطالبة برفع الأجور وتحسين ظروف العمل ٠ وكان من الواضح أن ذلك يهدد حركة التوسع الصناعي وتراكم رأس المال بيد ان تزايد البطالة وارتفاع أثمان المواد الغذائية لم يكن نتيجة للظروف لاحتكاكية التي ولدتها طبيعة مرحلة الانتقال من النظام الاجتماعى الى النظام الرأسمالى فحسب ، بل كانت أيضا نتيجة حتمية لطبيعة التغيرات التي طرأت على الزراعة بعد تحولها الى نمط رأسمالى للانتاج ٠

ففى الفترة الممتدة ما بين القرنين السادس عشر والثامن عشر ، ومع تعاظم حركة التجارة الدولة وازدياد الطلب العالمى على الصوف الانجليزى نشأت فى انجلترا الحركة المعروف باسم « حركة الاسيجة » ، وهى الحركة

التى شهدت تجمع الملكيات الزراعية الصغيرة والمتوسطة فى شكل حيازات رأسمالية كبرى • وبعد أن كانت هذه الحيازات تنتج من قبل فى الأساس القمح وسائر المواد الأولية الغذائية اللازمة للصناعات المنزلية تحولت بفعل هذا التمركز الى مراع لتربية الأغنام ، بهدف انتاج الصوف على نطاق واسع • وقد تمت هذه العملية بالعنف الذى لا رحمة فيه ، حيث قام الملك بطرد المزارعين الحائزين لأراضيهم وأرغموهم على التخلى عن هذه الأراضى وعن بيوتهم وأكواخهم التى يقيمون فيها وأحرقت منازلهم ، وهكذا « تحولت الأراضى الزراعية التى لم يكن من المستطاع زراعتها بغير الناس والعائلات الكبيرة الى مزارع ، يكفيها عدد قليل من الرعاة ، وصدرت فى ذلك الوقت قوانين خاصة باحاطة هذه الأراضى بسيجان (أســوار) ، لتأمين هذه العملية ، كما قام كبار الملاك تحت تأثير ارتفــاع أســعار الصوف بنزع ملكية صغار الملاك بالعنف • وقد ترتب على سلب أملاك الفلاحين الصغار والمتوسطين وتحويل أراضيهم الى مراع للأغنام نتيجتان مهمتان :

الأولى : ظهور عــدد ضخم من العمــال الزراعيين الذين هاموا على وجوههم فى المدن الصناعية ، بحثا عن العمل وقدموا قوة عملهم الرخيص للعمل بالمصانع ، بيد أنه لا حركة التوسع الصناعى فى مراحلها الأولى ولا الصناعات الحرفية اليدوية كانت لتستوعب هذا العدد الهائل من الباحثين عن العمل ، ولهذا أصبح الكثيرون منهم متسولين ولصوصــا ومتشردين وكان من نتيجة ذلك أن صدرت قوانين اغاثة الفقراء •

الثانية : انه بالتحول الذى طرأ على الزراعة وادارتهــا بالأسلوب الرأسمالى القائم على المزارع الضخمة المتخصصة فى انتــاج المواد الخام اللازمة لدوران دولاب الانتاج فى المصانع ، حدث نقص شديد فى انتاج المواد الغذائية وعلى الأخص القمح • وكان من نتيجة ذلك أن ارتفعت أثمان الحاصلات الزراعية وحقق ملاك الأراضى الذين آثروا زراعة أراضيهم بهذه الحاصلات أرباحا ضخمة كانوا ينفقونها فى شراء السلع الصناعية الجديدة وهو الأمر الذى أدى الى وجود حركة ضخمة فى البرلمان الانجليزى للسماح باستيراد الغلال من القارة الأمريكية مع عدم فرض جمارك على هذه الغلال ، وذلك للتخفيف من وطأة الأزمة وهى الحركة التى لقيت معارضة شديدة من جانب النبلاء وممثلى الاقطاع ، ثم حسم الأمر فى النهاية باسقاط قوانين الغلال المشهورة ضد مصلحة ملاك الأراضى •

حياة مالتوس :

ولد توماس روبرت مالتوس فى الرابع عشر من فبراير عام ١٧٦٦ ، بقرية روكرى غربى دوركنج بانجلترا وكان الابن الثانى لدانييل مالتوس

الذى تلقى تعليمه فى أكسفورد وعاش فى قريته عيشة هادئة ، وكان يراسل بعض رجال الفكر مثل روسو • وقد تلقى روبرت مالتوس تعليمه أولا على يد والده ، ثم أرسل الى كلافرتون بالقرب من مدينة باث ، ليتلقى قسطا من التربية الدينية والتعليم ليتعلم اللاتينية وفى سن الرابعة عشرة أرسل الى كلية وارنجتون الدينية أيضا ، حيث كان يتعلم أبناء احدى الفئات الدينية المتحررة ثم التحق بجامعة كامبردج ، عام ١٧٨٥ حيث درس التاريخ والشعر واللغات الحية ، وحيث أظهر تفوقا فى الرياضة وكان موضع رضاء أبيه عندما سمع عن جميل صفاته وعن سلوكه فى الجامعة •

واختير عام ١٧٩٧ زميلا فى كلية يسوع بكامبردج حيث نال درجة الماجستير ، وحيث قضى وقته كله فى دراسة الاقتصاد والسياسة • وظهرت فى ذلك الحين بعض آرائه التحررية ، اذ عارض قوانين الاختبار التى كانت تستبعد الكاثوليك والخارجين عن كنيسة انجلترا من الوظائف العامة ، ولكنه لم يعارض فى ذلك الحين قوانين الفقراء التى أصدرها بت ، وبعد أن اختير فى زمالة الكلية انخرط فى سلك كنيسة انجلترا وكان قسيسا ، ولم يمض عليه وقت طويل حتى أخرج مقاله عن السكان عام ١٧٩٨ •

وفى العام التالى سافر مع زميل الدراسة عميد كنيسة ونشستر الى القارة الأوروبية ، وزار ألمانيا والسويد والنرويج وفنلنده وأجزاء من روسيا وجمع كثيرا من البيانات والمعلومات أفادته فى تنقيح كتابه واخراج طبعته الثانية ونشر عام ١٨٠٠ مقالا عن « ارتفاع أسعار المواد الغذائية » ثم زار فرنسا وسويسره • وفى يونية عام ١٨٠٣ كتب مقدمة الطبعة الثانية لمقال السكان حاول فيها ان يخفف من قســوة النتائج التى خرج بها المقال فى طبعته الأولى •

وكان مالتوس يعنى بالرد على معارضى نظريته فى الطبعات المتتالية لكتابه ، حتى تضخمت مقالته فى طبعتها الثالثة عام ١٨٠٦ • وقد استطاع أن يقنع بت رئيس وزراء بريطانيا بنظريته وآرائه وكان هذا سببا فى تعينه أستاذا للتاريخ والاقتصاد السياسى بكلية هيليبورى حيث يتلقى موظفو شركة الهند الشرقية تأهليهم عام ١٨٠٥ • وفى ذلك الوقت تزوج واستقر فى كامبردج وقضى بقية حياته فى الدرس والمحاضرة خلال عام ١٨١٤ — ١٨١٥ ، وكتب « ملاحظات عن قوانين القمح » و « الأسباب الداعية للحد من الاستيراد » و « طبيعة الربح وزيادته » ، ثم نشر الطبعة الخامسة لمقاله عن السكان عام ١٨١٧ وعين عام ١٨١٩ زميلا فى الكلية الملكية ، وهو شرف كبير لا يحظى به الا كبار رجال الفكر والعلم فى بريطانيا ، وفى العام التالى نشر « الاقتصاد السياسى » كما نشر مقالا عن « مقياس القيمة » عام ١٨٢٣ وكتب مقالا عن السكان فى الموسوعة البريطانية لم تظهر الا عام ١٨٣٠

وفي عام ١٨٢٦ نشر الطبعة السادسة لكتاب السكان ، وأعاد طبع الاقتصاد السياسي • وكان أحد المؤسسين الأوائل لجمعية الاحصاء التي تأسست عام ١٨٣٤ وهو العام الذي توفي فيه •

النظـــرية :

بدأ مالتوس نظريته في الطبعة الأولى لمقال السكان على النحو التالي :

« أرى اني أستطيع أن أضع القضيتين الآتيتين :

أولا : الطعام ضروري لوجود الانسان •

ثانيا : الشهوة الجنسية ضرورية وستظل على حالتها الراهنـــة تقريبـــا » •

وسرعة السكان في التزايد أقوى بكثير من طاقة الأرض وسرعتها في انتاج الطعام اللازم لحياة الناس ، وبما أن السكان لا يستطيعون أن يعيشوا عيشة كريمة اذا ازدادوا فوق الحد الأدنى لكمية الطعام اللازمة لهم ، فانهم ان لم يتوقفوا عن التزايد ـ سيحل بهم البؤس والفقـر أو الخوف كذلك وسيزداد شعورهم بهذا كلما ازدادوا عددا •

ما هو معدل زيادة السكان اذا لم يضبطها ضابط ؟ وللاجابة على هذا السؤال أحالنا مالتوس ـ في الطبعة الثانية ـ الى سكان أمريكا الشمالية الذين لايضعون أي قيود تحـول دون تكاثرهم وانجابهـم وحيث خيرات الطبيعة موفورة ومجالات العمل متسعة والأرض بكر ، فوجد أن عدد سكان أمريكا الشمالية قد تضاعف في فترة تقع بين ١٥ ـ ٢٠ سنة ، بل لقد استنتج من الاحصاءات الأمريكية أن عدد السكان يمكن أن يتضاعف مرة كل ١٠ ـ ٥ر١٢ سنة « فطبقا لجدول يولد عندما تكون الوفيات ١ من ٣٦ ومعدل المواليد بنسبة ٣ : ١ ، فان معدل التضاعف سيتم مرة كل ١٢٥/٤ سنة وان هذا المعدل ليس ممكنا فحسب ، بل انه حدث خلال فترات قصيرة في أكثر من قطر واحد •• ويفترض سير وليم بت حدوث هذا التضاعف مرة كل عشر سنوات أحيانا » •

ومعنى هذا ـ طبقا لطرق حساب المعدلات الحديثة ـ أن عدد السكان يتضاعف مرة كل ربع قرن اذا كان معدل المواليد ٤٣ في الألف ومعـدل الوفيات ١٥ في الألف والزيادة الطبيعية ٢٥ في الألف •

وما هو معدل زيادة الطعام ؟ وللاجابة على هذا السؤال أشار مالتوس الى الظروف التي تؤثر على انتـاج الطعـام مثل مساحة الأرض المتوفرة للسكان ، كما أشار الى قانون الغلة المتناقصة فاذا افترضنا ان الأرض

خصبة ومن الممكن زراعتها كلها ، فان انتاجها لا يمكن أن يتضاعف كل حقبة من الزمن باضطراد ولو كانت الأرض فى مثل خصب أرض انجلترا ، وكان من المستطاع مضاعفة الانتاج الغذائى فى ٢٥ عاما ، فانها لن تضاعف انتاجها مرة أخرى بعد ربع قرن آخر حقاً سيزداد الطعام بزيادة السكان (وزيادة العمل المبذول فيها) ولكن لن يتضاعف باضطراد أى لن يتضاعف بنفس المعدل الذى يتضاعف به السكان ·

ووضع مالتوس معادلتين لتزايد كل من السكان والطعام على النحو الآتى :

« السكان يتزايدون بمعادلة هندسية هكذا ١ ، ٢ ، ٤ ، ٨ ، ١٦ ، ٣٢ ·· الخ والطعام يتزايد بمعادلة حسابية هكذا ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ·· الخ ·

وفى خلال قرنين من الزمان ستكون نسبة السكان الى نسبة الطعام كنسبة ٢٥٦ الى ٩ » ·

فاذا ترك السكان على سجيتهم دون ضابط ، لأصبح الفرق شاسعا بين سرعة تزايدهم وكمية الطعام التى ينتجونها · ومن غير المعقول أن يزداد السكان زيادة تفوق انتاج اللازم لهم بمراحل عديدة · وعدد السكان تحدده بالضرورة كمية الطعام المتوفرة أو التى يمكن أن ينتجها السكان الذين يزدادون بازدياد ما تنتجه الأرض من طعام فاذا وصلوا الى حد معين ــ بحيث تستطيع الأرض ان تطعمهم ــ كان لابد من وضع حد لهذه الزيادة أو بعبارة أخرى لابد ان تتوقف الزيادة الميكانية ولا مناص عندئذ من ضبط السكان ·

فهناك اذن ضوابط أو معوقات لزيادة السكان تعمل باستمرار فى كل مجتمع ، كى تهبط بالسكان الى مستوى انتاج الطعام أو القوت الضرورى لبقائهم على قيد الحياة · ويمكن أن تقسم هذه الضوابط والمعوقات الى قسمين كبيرين : ضوابط مانعة وضوابط ايجابية ·

أما الضوابط المانعة فهى الوسائل التى اختص بها الانسان وحده دون سائر المخلوقات ، فهى نتيجة ما يمتاز به من قوى عقلية راقية يستطيع بها أن يدرك الأمور ، وأن يتنبأ بما سيحدث فى المستقبل · أما بالنسبة للنبات أو الحيوان فالطبيعة هى التى تتدخل بضوابطها وقيودها الايجابية للحد من تكاثرها الذى يفوق ما تحتاج اليه من غذاء ·

والمجتمعات الراقية هى التى تأخذ بزمام أمورها بيدها وتضع الضوابط والقيود المانعة ، التى تقيها شر الانطلاق فى التزايد بحيث تضعها أمام حافة المجاعة · وأهم هذه الضوابط هو ضبط النفس ، والعفة ، وتأخير الزواج ، والعزوف عن المعاشرة الزوجية ، مع مراعاة أساليب الفضيلة

فى فترة العزوبة واذا لم يلجأ المجتمع الى فضائل الأخلاق والعفة وما لم يلجأ الأفراد الى تحكيم العقل وتغليبه على الهوى ٠ فانه سيضطر الى ضروب الرذيلة التى تبيح للرجل ان يعاشر من يشاء من النساء دون ان يتحمل مسئولية الأطفال غير الشرعيين ٠ وهذه الوسيلة ضارة المجتمع بعامة والأفراد بخاصة ٠

وماذا يحدث لو لم يحد الناس من تزايدهم ؟ عندئذ لا مفر من تدخل الطبيعة فى تحديد عددهم « مستخدمة كل وسيلة للحد من زيادة السكان سواء أكان ذلك عن طريق تفشى الرذيلة أو البؤس وكل منهما يعمل على تقصير أمد الحياة على الأرض وعندئذ أيضا سيضطر شطر من السكان الى العمل فى الأعمال الشاقة ويقبلون العمل تحت ظروف غير صحية ويتفشى الفقر المدقع ، ويصعب على الأم أن تربى أطالفها وتزدحم المدن بالسكان ، مع كل ما يرافق هذا الازدحام من بؤس وشقاء مثل تفشى الأمراض ونقص الطعام وارتفاع سعره فتنتشر الأوبئة والحروب والمجاعات » ٠

وقد شرح مالتوس بوضوح — فى طبعه مقاله الثانية — الوسيلة التى تتدخل بها الطبيعة تدخلا مفروضا ايجابيا ، للحد من تزايد السكان ولخصها فى كلمة واحدة هى البؤس ، مع كل ما تحمله من فاقة وضيق ذات يد واملاق وسوء تغذية ٠ أما الأمراض ، فنتيجة لهذا البؤس تسقم الأبدان لقلة الطعام وتصبح هشة لا تستطيع ان تقاوم المرض فتتعرض له دون أدنى مقاومة ٠ ويتدرج فى وصف البؤس وصفا مقنعا ، اذ يفترض حالة سكان يجدون ما يكفيهم من مواد التموين ويبدأ بهذا الفرض : فاذا زاد السكان زيادة تفوق انتاج الطعام (كما يبين فى نظريته) فمعنى هذا أن مواد التموين تقصر عن حاجة السكان فيضطر هؤلاء — حتى لا يموتوا جوعا — الى مضاعفة الجهد والعمل ، فاذا استمرت زيادة السكان أكثر من هذا ، فستصبح سوق العمل مكتظة بطالبيه فينخفض سعره أى تهبط الأجور ٠

أو يظل الأجر — سعر العمل — كما هو ويوزع على عدد أكبر من العمال لكثرة السكان ، بينما كمية الطعام فى الأسواق كما هى أو زادت زادت طفيفة ، فيرتفع سعره لشدة الطلب عليه ٠ والمهم فى الحالتين هو قيمة الأجر وما يستطيع أن يشترى به من طعام وليست قيمة مقومة بالنقود ٠ وقد شهد مالتوس — فى حياته — فترة ارتفعت فيها أسعار الحبوب وكتب بتفصيل عن هذا الموضوع ويقول مالتوس معلقا على هذا ان انخفاض قيمة الأجر هو الذى يؤدى الى البؤس بين الطبقات العاملة ٠ وأشار مالتوس بوضوح الى الفرق بين الأجر الاسمى (مقوما بالنقود) ، والأجر

الفعلى (قوته الشرائية) . والناس فى الأقطار المتمدينة ، كما يقول مالتوس ، لا تموت من الاملاق أو المجاعة الحقيقية (أى عدم وجود طعام فعلا بين أيديهم) ولكنها تموت ببطء نتيجة تفشى الأمراض من سوء التغذية ، أو من قلة ما يتناولون من طعام . ولعل مالتوس كان يرد بذلك على معارضى مقاله الأول الذين أشاروا الى أوروبا وسكانها الذين لا يتساقطون فى الطرقات اعياء وجوعا فهؤلاء — لأنهم لا يجدون الطعام الكافى الذى تتوفر فيه المواد الغذائية الأساسية للجسم ، يتعرضون أسرع من غيرهم للمرض ولأن معظمهم من الطبقات العاملة فهم يتنافسون على أدنى أجر ويضطرون الى التكدس فى مساكن مزدحمة متلاصقة رطبة غير صحية فتزداد صحتهم سوءا ، كما أن هذا التكدس فى المساكن الضيقة يساعد على نشر الأوبئة والأمراض .

وليس من سبب لذلك سوى اطلاق العنان للانجاب ولا علاج له الا بتدخل الانسان تدخلا واعيا شعوريا فى ضبط نسله ، أى باتباع الضوابط الوقائية اللازمة وتأخير الزواج والعزوف عن المعاشرة الزوجية بعد حد معين من الانجاب . ويشير مالتوس الى أن الضوابط الايجابية التى تفرضها الطبيعة تتناسب تناسبا عكسيا مع الضوابط الشعورية فحيث تقوى الثانية لا محل للأولى ، فاذا استطاع المجتمع أن يمسك بزمام أموره من حيث الانجاب وضبط نسله ، فانه لا يتزايد بما يفوق مقدرته على انتاج الطعام وتجد كل زيادة متأنية حكيمة ما تحتاج اليه من غذاء وبهذه الوسيلة يحمى المجتمع نفسه من تدخل الطبيعة بما تفرضه من بؤس يتحول الى مرض وحرب ومجاعة ، ذلك الثالوث المخيف الذى كان وما يزال يعمل فى ازالة العدد الزائد أو الفائض من السكان والذى يعمل باستمرار على ألا يبقى على سطح الأرض الا العدد الذى تستطيع أن تطعمه .

ويرى مالتوس ان المجتمعات المتمدينة لا تسمح لهذا الثالوث المخيف أن ينشب أظفاره فيها ، فيتذبذب عدد سكانها بين التكاثر السريع والتكاثر البطىء . فالسكان عندما يجدون فرصا أوسع للعمل ويستطيعون الحصول على طعام كاف يطلقون لأنفسهم العنان فى الانجاب ، ثم يجدون أنفسهم وقد تكاثروا بنسبة تفوق تزايد الطعام فلا يجدون الغذاء الصحى الكافى ويتعرضون للبطالة أو تخفيض الأجور أو هبوط قيمتها الفعلية ، ومن ثم لا يجدون ما ينفقون ويعزفون عن الزواج ويقف تكاثرهم أى يعود المجتمع الى حالة التوازن بين السكان والطعام .

ولكنه أيضا قال ان السكان يتزايدون حيث تتوفر سبل العيش وكان المثل أمامه أمريكا الشمالية ، حيث الأراضى العذراء الجديدة تنادى من يفلحها ، وحيث فرص العمل واسعة ، وحيث يتدفق المهاجرون ليعمروا

الأرض بالزواج والانجاب دون أى قيود أو ضوابط · وقد لخص مالتوس مناقشته لضوابط السكان فى النقاط الثلاث الآتية :

١ ــ يحدد الطعام بالضرورة عدد السكان ·

٢ ــ يتزايد السكان عندما يتزايد الطعام الا اذا عاقهم عائق بدهى شديد ·

٣ ــ تنتهى جميع الضوابط التى تخفض عدد السكان الى مستوى الطعام المتوفر لديهم الى ضبط النفس (العفة) أو الرذيلة أو البؤس ·

أما عن النقطة الأولى فقد وجدها مالتوس بدهية لا تحتاج لدليل ، وأما عن النقطتين الثانية والثالثة فقد أجهد مالتوس نفسه للتدليل عليهما وذلك بجمع طائفة كبيرة من الأدلة والبراهين من جهات مختلفة من العالم فى خلال التاريخ الذى قرأه ، كما جمع أدلة أخرى من أوروبا المعاصرة وكانت رحلاته الذهنية فى تتبع الضوابط السكنية فى مختلف المجتمعات البدائية والمتقدمة والبدوية والمستقرة فى الماضى والحاضر أهم ما قدمه لعلم السكان ، فأكد بذلك علميته ومن ثم احتل مكانه بين العلوم الاجتماعية ·

ولاحظ مالتوس ــ وهو يستعرض حركة السكان فى الأقطار المختلفة ــ أنه لولا ميل الانسان للتكاثر السريع فوق طاقة الأرض على انتاج الطعام اللازم له ، لقعد به الكسل الطبيعى عن تعمير الأرض فالهجرات البشرية كلها تنشأ من ضغط الحاجة ، ولولا تزايد الناس فى المجتمعات المختلفة وقلة الطعام الذى تستطيع الأرض ان تنتجه لما شعر الناس بالحاجة الى الخروج والنزوح عن أوطانهم والبحث عن أرض جديدة يهاجرون اليها· وضرب مثلا لذلك ضغط القبائل البربرية على الامبراطورية الرومانية اذ لابد أن هذه القبائل تزايدت تزايدا طبيعيا عاديا ، ولم يستطع الطعام أن يلحق بهم فى زيادته ، ومن ثم أرسلت الفائض من سكانها يدقون أبواب الامبراطورية ويندفعون فى أرجائها واذا غلقت أمامهم أبواب الرزق فلا مفر من الخضوع لأحد الأحكام الطبيعية القاسية الأخرى وهى المجاعة والحرب والهجرة ، وهى الوسائل التى كانت تخفف بها الطبيعة من ضغط القبائل السلافية والجرمانية السكانى ·

وقد وصف مالتوس بتفصيل حياة القبائل التتارية والمغولية مثل الازبك والتركمان من وسط آسيا ، معتمدا فى ذلك على تقارير الرحالة وكتب التاريخ وهذه القبائل رعوية وتقوم أيضا ببعض الزراعة وقال انه على الرغم من حب هؤلاء القوم للنسل مثل جميع الشعوب الاسلامية الأخرى ، الا أن البلاد تفيض بهم من حين الى آخر ومن ثم تنشب الحروب بين القبائل أو يضطرون الى الهجوم على المجتمعات المستقرة التى تحيط

بهم ، كما أنه تحل بهم الفاقة والبؤس وتحصدهم الأوبئة والطواعين من حين الى آخر .

أما فى أفريقية ، فيهبط عدد السكان ويهبط به الى مستوى الطعام المتوفر لهم عامل آخر الى جانب المرض والمجاعة والحرب هو تجارة الرقيق . ولقد أشار مالتوس عند الحديث عن أفريقية (الكتاب الأول ، الفصل الثامن) الى عادة تعدد الزوجات الشائعة فى أفريقية المدارية وقال انه يشك فى أثر ذلك على تزايد السكان ، رغم أن هذه العادة تستوعب عددا كبيرا من النساء فى سن الزواج . ومن الغريب ان الأبحاث الديموغرافية الحديثة قد أكدت شكوكه اذ ثبت أن المجتمعات التى لا تمارس تعدد الزوجات أكثر ايجابية من المجتمعات التى تمارس التعدد . أما عن مصر ، فقد استقصى بعض ما أورده الكلاسيكيون عن تاريخها الغابر ومشروعات ريها وجسورها وقناطرها وقنواتها ، وقارن بين هذا الازدهار الاقتصادى القديم وما ذكره « فولنى » فى رحلته عن تدهور نظام الرى وسوء أحوالها الاقتصادية وتعرض الفلاحين لطغيان عصابات البدو فى العصر المملوكى ، وقال ان عدد السكان فى مصر يرتفع بقدر ما يستطيع أهلها من انتاج ، غير أن الفقر والمرض وسوء الحكم هو الذى يحدد عدد سكانها .

وتختلف وسائل الحد من تزايد السكان فى الأقطار المختلفة . ففى فارس وتركيا تقوم الحكومة المستبدة الفاسدة بما تقوم به الحروب فى غيرهما ، اذ أن سوء أساليب الحكم يعنى سوء نظام الرى والزراعة وهذا يؤدى الى المجاعة . وفى سيبيريا تقوم الأمراض المتفشية والمجاعات بدور المنجل الذى يحصد الزائد من السكان ، أما فى الهند فتؤدى بعض العادات الاجتماعية السيئة مثل الزواج المبكر الى الفقر وتفشى المجاعات المهلكة والأوبئة ويعمل نظام الرهبنة المنتشر فى التبت على تخفيض عدد السكان ، غير أن التخفيض لا يتعدى الحد الذى يستطيع أن يستهلك الطعام الذى تنتجه البلاد .

ويتحدث مالتوس عن سكان الصين وعددهم الضخم ويعزى هذا الى تربة البلاد الخصبة والى العناية الفائقة التى يبذلها الفلاح الصينى فى زراعة كل شبر من أرضه ، مما جعل الأرض تغل أعظم ما تستطيع من انتاج وتكفى عددا كبيرا من السكان ، ولذلك كان العرف الاجتماعى السائد يشجع الزواج ويقدس الذرية ، الا أن عدد السكان فى الصين لا يصل الى مداه فى الزيادة الطبيعية وذلك لشدة الازدحام فى القرى والمدن الصينية وانتشار الفقر واضطرار الناس الى وأد الأطفال ولاسيما البنات وانتشار الأوبئة من حين الى آخر وتعرض السكان لثورات الطبيعة كالفيضانات العالية التى تغرق الحرث والنسل وانتشار المجاعات ومثل هذا أيضا يحدث فى اليابان .

وانتقل مالتوس بعد هذا (الكتاب الأول ، الفصلان الثالث عشر والرابع عشر) الى الضوابط التى أوقفت زيادة السكان فى بلاد اليونان وروما القديمة فأشار الى الحروب والأمراض التى كانت تجتاح بلاد اليونان القديمة من حين الى آخر ، كما أشار الى خروج المهاجرين الاغريق وانشائهم المستعمرات خارج أوطانهم وهى وسيلة لتخفيف الضغط السكانى ، كما أنه أشار الى بعض ما كان يمارسه اليونان من وأد الأطفال أو تركهم فى العراء حتى يموتوا . أما ما كان يشير به أفلاطون فى جمهوريته من تحديد الزواج فى الطبقة العليا الحاكمة ، وتأخيره ، واختيار أحسن الزوجات لأفضل الأزواج حتى ينجبوا جيلا قويا جميلا عاقلا يستطيع أن يرث الحكم ، فانه دليل على أن الاغريق القدماء قد عرفوا طرفا من الوسائل الشعورية أو الضوابط المانعة لتزايد السكان ومارسوها .

أما فى روما القديمة ، فقد كانت الحروب العديدة تأتى على زهرة الشباب فى المجتمع وتعمل باستمرار على تخفيف الضغط السكانى ، وكان بعض الرومان يلجئون الى الترهب ، كما أن بعضهم الآخر كان ينغمس فى الرذيلة ويقتنى القيان ويحجم عن تكوين أسرة . وكان الرومان يعتمدون فى جميع أعمالهم على الرقيق الذين كانت تعج بهم روما وحقول ايطاليا وان قوانين روما القديمة التى كانت تشجع على الزواج والانجاب ، لدليل على ان الناس يحجمون عن الزواج عادة واذا يتزوجون لاينجبون .

ويتتبع مالتوس الظاهرات السكانية فى أقطارها المختلفة فيلاحظ أن بعض دول أوروبا مثل النرويج والسويد وأيرلندا كانت تضع قيودا على الزواج ، بل انها كانت تمنع نسبة من الخدم فى المزارع عندما كانت تشجع الهجرة أو تضع من الظروف ما يحتم أمر الهجرة على بعض الأفراد . ففى أيرلندا كانت المزرعة تؤول الى الابن الأكبر ولا يجد بقية الأبناء سبيلا آخر للعيش الا بالهجرة ، ولا شك أن هذه القيود التى يضعها المجتمع ليحد من الزواج أو يؤخر منه أو يدفع بعض أفراده للهجرة ، كلها من قبيل الضوابط المانعة أو الشعورية للحد من زيادة السكان .

وقد استعان مالتوس فى حديثه عن سكان انجلترا بالاحصاءات التى جمعها معاصروه عن المواليد والوفيات والزيادة الطبيعية ، كما عاصر أحد تعدادات السكان فى بريطانيا وهذا الجزء من كتابه يعتبر فى منهجه نموذجا للدراسة الديموغرافية كله احصاءات وجداول واستنباطات موضوعية ، رغم أن أسلوب المعدلات الذى كان يتبعه يختلف عما نألفه الآن . وقد لاحظ زيادة السكان فى انجلترا وويلز من ٩ر١٦٨ر٠٠٠ نسمة عام ١٨٠٠ الى ١٠ر٤٨٨ر٠٠٠ نسمة عام ١٨١٠ . ويناقش مالتوس باسهاب طرق الاحصاءات المتبعة وتسجيل المواليد بالنسبة لعدد الزيجات فى

بريطانيا فى هذه الفترة انما مرجعه الى ارتفاع الدخل القومى من الزراعة وازدياد وانتاج المصانع ، بمعنى آخر ، أن الازدهار الاقتصادى يؤدى الى ازدياد السكان كما ان ازدياد السكان – فى مجتمع نام – يؤدى الى الازدهار الاقتصادى ٠

بعد هذه الرحلات السكانية الواسعة فى الزمان والمكان – يصل مالتوس الى استنتاجات عامة هى :

١ – ان الضوابط السكانية التى تفرضها الطبيعة أو المجتمع أدت الى بطء زيادة السكان عامة أى ان الطبيعة (فى المجتمعات المتخلفة) والمجتمع (فى المجتمعات المتقدمة) كان يعملان باستمرار على الحد من زيادة السكان ليتناسب ذلك مع القدر الذى تنتجه الأرض من طعام ٠

٢ – ان زيادة السكان زيادة كبيرة سريعة (أو ما يعبر عنه الانفجار) قد حدث عندما ازداد انتاج الطعام زيادة كبيرة وعندما كانت الحياة أسهل والعيش أرغد أى فى فترات الازدهار الاقتصادى ٠ فالاغريق فى مستعمراتهم الجديدة والأوربيون فى مهاجرهم الجديدة فى العالم الجديد كانوا يتزايدون بسرعة واضطراد ، كما أن السكان عامة فى أعقاب الحروب أو الطواعين أو المجاعات كانوا يقبلون على الحياة والتزاوج والانجاب ويعيدون بناء مجتمعاتهم بسرعة ٠

واذا لم يركن المجتمع الى فرض قيود على كثرة النسل ، فانه سيتعرض الى الأوبئة والمجاعات من حين الى حين ٠

وقد تتعود كثير من المجتمعات على شىء من المسغبة والجوع وعلى تناول كميات ضئيلة من الطعام ، الا أن عدد السكان فى معظم الأقطار يتناسب تناسبا طرديا مع كمية الطعام الذى يستطيع هؤلاء السكان انتاجه أو شراءه ٠

وقد أفرد مالتوس القسمين الرابع والخامس من كتابه (فى الطبعات التالية) ، ليشرح وجهة نظره الجديدة بعد أن شرح «قانون تزايد السكان» ٠ ورأيه الجديد الذى ظل يردده ويدعو اليه هو ضرورة العمل الشعورى فى جانب الأفراد على الحد من نسلهم والحث على تأخير الزواج وضبط النفس والعفة والاعتدال ، وهو فى سبيل دعوته هذه هاجم قانون الفقراء بقوة ، حتى لقد اتهمه مواطنوه بأنه قاس مناع للخير عدو للبر والاحسان ، ولكن اذا راجعنا هذا القانون الذى وضع لحل مشكلة البطالة فى انجلترا لوجدنا فيه قسوة بالغة دعت الكاتب الاشتراكى الكبير برنارد شو فيما بعد الى مهاجمته اذ هو يتطلب من العاطل الذى لا يجد عملا ان يسلم نفسه وأسرته الى رئيس أبرشيته ، لكى يؤوى وأسرته فى ملجأ ، على أن يقبل أى عمل يكلف به بعد ذلك مهما كان ٠ فهذه الملاجىء فى الحقيقة كانت تهدم الروح

الانسانية وتخضع الفقراء الذين يلجئون اليها الى ضروب من الذلة والخنوع ، لا يقبلها رجل شريف لمواطنيه ٠

ان الفقراء ـ اذا فقـدوا كرامتهـم على هذا النحو ـ يشجعون على الكسل والتواني ويفقدون سيطرتهم على أنفسهم ويقبلون غير مبالين على الزواج والانجاب ٠ فهناك ملجأ الابرشية فى آخر الأمر سيأويهم أو يأوى من ينجبون من أطفال اذا لم يجدوا ما يسد رمقهم ٠

ولماذا اذن شجع الطبقة الحاكمة الانجاب على هذا النحو ؟ هل لكى يقبل الفقراء على « انتاج » يد عاملة تتنافس على قبول أدنى أجر ممكن ؟ والعمـل فى أسـوأ ظـروف ممكنة والتعرض للموت نتيجـة الأمراض أو الموت العاجل نتيجة الحوادث التى كانت تزخر بها المناجم والمصانع ؟ هل لهذا علاقة بالنظام الرأسمالى الجديد ، فى انجلترا فى ذلك الحين الذى كان يستخدم الأيدى العـاملة ويستهلكها كمـا يستهلك الوقود ويرمى بالأشلاء المتبقية من فقـراء المجتمع على قارعة الطريق ، كما يرمى بحثالة المصنع فى القنوات ثم يأتى الدولة ـ التى تمثل المصالح الرأسمالية ـ لكى تفتح ملاجئها لهذه الأشلاء الآدمية بعد ان أفقدتها آخر ما تبقى لها من كرامة انسانيـة وأخضعتها لضروب من الاذلال والمهانة لا قبل لرجل كريم بتحملها ؟ ٠

لم يكن مالتوس ـ الذى هاجـم قانون الفقـراء ـ هو عدو الخير والاحسان ولم يكن عدوا للبشر كمـا قالوا ، كمـا لم يكن ملحدا ومجدفا وناكرا لاحدى آيات الكتاب المقدس ، التى تدعو الناس الى «التزايد والتكاثر وتعمير الأرض » فالخالق الرحيم ـ كما دافع عن نفسه ـ لم يأمر مطلقـا بالتكاثر فوق ما تستطيع الأرض أن تتحمل ، ولم يأمر بأن يعيش الناس فى فقر ومسغبة وهو ـ كما قال أيضا ردا على معارضته عام ١٨٠٧ ـ ليس عدوا للسكان أو التزايد ، ولكنه عدو فقط للرذيلة والبؤس أى عدم التوازن بين كمية الطعام وعدد الأفواه التى تلتهمه وان الأرض يجب ان يعمرها سكان صحيحو الأجسام فاضـلون سـعداء ، وليس سكانا بائسين مرضى تسودهم الرذيلة ٠ وهو لا يدعو الفقراء وحدهم الى عدم الزواج ، بل هو يدعوهم ـ كما يدعو غيرهم ـ الى التعقل والبحث عن عمـل والتمسك به وتهيئة الظروف الاقتصادية المناسبة ، لتكوين أسرة قبل أن يقدموا على الزواج والانجاب ٠ ودعا الناس الى ألا يأتوا بأطفال لا يجدون ما يقتاتون به ٠ فمن الرحمة ألا يؤتى بطفل الى هذا العالم كى يواجه الجوع والمسغبة ، ومن التعقل والحكمة أن يهيأ لكل قادم جديد الى هذه الدنيا ما يجعل منه مواطنا صالحا ٠

ولقد أثارت نظرية مالتوس - أثنــاء حياته - كثيرا من الجدل حول درجة صحتها وقيمتها وآثارها الاجتماعية والاقتصادية • ولعل من أهم آثارها أنها استرعت انتباه المهتمين بعلوم الأحياء عامة ، ولو كان مالتوس منهم لوجد ان نفس مبدأ التكاثر بالنسبة للطعام ينطبق أيضــا على عالمى النبات والحيوان فكل جيل من أجيال أى نوع أحيائى يستطيع ان يتكاثر بحيث يغطي الأرض بنوعه وحده فحسب، لو وجد الطعام الكافى لذلك الفرد مع أفراد نوعه ويتصارع النوع مع الأنواع الأخرى داخل المملكة النباتية أو الحيوانية ، ومن ثم جاءت لداروين فكرة « الصراع من أجل البقاء » ووصفها وصفا قويا فى كتاب أصــــل الأنواع الذى أخرجه بعــد قراءة مالتوس •

وقد كتب داروين فى قصة حياته أنه فى أكتوبر ١٨٣٨ ، أى بعد أن بدأ دراسته للأحياء بخمسة عشر شهرا وقع فى يده كتاب مالتوس عن السكان ، ولما كان مستعدا تماما لقبول فكرة تصارع الأحياء للحصول على الغذاء ذى القدر المحدد فى البيئة ، فقد خطرت له فكرة البقاء للأصلح والانتخاب الطبيعى فلابد وان الاحياء التى تستطيع الفوز فى صراع الحياة هى أصلحها للبيئة ولابد وأنها - تنتخب الأحياء التى تمتلك أصلح الصفات ملاءمة لها للبقاء والتى تمكنها من هذا الفوز •

وبعد ، فكتاب مالتوس دراســـة ونظرية ودعــوة ودراسة سكانية ونظرية فى تكاثر السكان وعلاقته بزيادة الطعام والعوامل التى تحد من تزايد السكان ودعوة لضبط النسل •



التأثير الفكرى والعملى لنظرية مالتوس :

ويقول د • رمزى زكى عن النتائج النظرية والعملية لنظرية مالتوس:

وبالرغــم من أنه قد نشب خلاف عميق بين مالتوس والاقتصاديين الكلاسيك المعاصرين له ، وهو الخلاف الذى دار حول موضوعات القيمة ونظرية التوازن الاقتصادى العام ، الا أن نظريته فى السكان كانت مع ذلك موضع قبول شبه عام بين الاقتصاديين الكلاسيك الذين كانوا يعبرون فى كتاباتهم عن وعى الطبقة البورجوازية الصناعية الوليدة •

والحقيقة أن القبول الذى حظيت به نظرية مالتوس عن السكان لدى الاقتصاديين الكلاسيك ، لم يكن مصادفة عابرة فهناك من داخل صلب هذه النظرية مجموعة معينة من الفروض والأسس الفكرية والأيديولوجية التى كانت تتفق وتنسجم مع البناء الكامل للفــكر الاقتصــــادى الكلاسيكى البورجوازى آنذاك •

١ — يأتي في مقدمة ذلك الطابع الأزلي والأبدي الذي أضفاه مالتوس على نظريته ، حيث نادى بأن قانون السكان الذي تحدث عنه انما هو قانون طبيعي ذو صفة مستقلة عن طبيعة النظام الاجتماعي السائد وكان هذا الادعاء يتمشى تماما مع ايمان الكلاسيك بوجود قوانين طبيعية خارقة تعلو فوق ارادة البشر وتسير أمور الكون والطبيعة والمجتمع ·

٢ — ان قانون السكان بالصياغة التي وضعها مالتوس كانت تعطي تبريرا لسوء أوضاع الطبقة العاملة وبؤسها خلال المراحل الأولى من تطور الرأسمالية الصناعية · فمشاكل الفقر والجوع والبطالة وسوء الصحة وانخفاض الأجور انما ترجع — في رأي مالتوس — ليس الى طبيعة النظام الرأسمالي وانما الى مفعول قانون السكان · ونظرية مالتوس بهذا الشكل كانت تعطي للبورجوازية الصناعية سلاحا نظريا في يدها لتبرير سوء أوضاع الطبقة العاملة ·

٣ — وقد انعكست هذه الوظيفة التبريرية لنظرية مالتوس في النظرية التي وضعها ريكاردو عن الأجور وهي النظرية التي عرفت باسم « نظرية الأجر الحديدي » ، حيث استند ريكاردو في صياغته لنظرية الأجور على قانون مالتوس في السكان ، ذلك أنه انطلاقا من هذا القانون رأى ريكاردو أن الأجر الطبيعي للعمل يتحدد في الأجل الطويل عند مستوى معين لا يتعداه · وهذا المستوى هو الحد الأدنى الضروري للمحافظة على العمال وتكمينهم من اعادة تحديد « جنسهم » وذلك على حد تعبير ريكاردو نفسه ، ومن ثم فالأجور تتحدد على أساس أجر الكفاف الذي يتحدد بدوره أساسا بمستوى أسعار المواد الغذائية الزراعية فاذا ارتفع أو انخفض الأجر الطبيعي عن هذا المستوى الكفافي ، فان هناك قوى طبيعية موجودة في النظام ومن شأنها أن تعيد بطريقة تلقائية مستوى الأجر الى مستواه الأدنى الضرزري فمثلا ، اذا ارتفعت أجور العمال عن هذا الحد الأدنى الكفافي ، لأدى ذلك حسب رأي ريكاردو الى زيادة عدد السكان ، حيث تكثر زيجات العمال ويترتب على ذلك زيادة النسل وزيادة عرض العمل في الأجل الطويل بنسبة أكبر من نسبة زيادة الطلب عليهم ومن ثم تحدث فائض عرض في عنصر العمل ، مما يؤدي الى انخفاض الأجور بشكل متتال ، الى أن تستقر عند مستوى أجر الكفاف واذا حدث على العكس من ذلك أن انخفضت الأجور الحقيقية المدفوعة للعمال الى مستوى أقل من مستوى أجر الكفاف ، فان ذلك يؤدي الى سوء الأحوال الصحية للعمال فتنتشر الأمراض ويرتفع معدل الوفيات بينهم ، كما تقل زيجاتهم وبالتالي ، يقل نسلهم ، الأمر الذي يتسبب في الأجل الطويل في حدوث نقص ملموس في عرض العمل ·· ومن هنا سيوجد فائض طلب (= نقصا في العرض)

في سوق العمل في الأجل الطويل ، مما يؤدى الى ارتفاع الأجور بشكل مستمر الى أن تستقر عند مستوى اجر الكفاف ٠

٤ ـ ولما كان الأجر الطبيعي الكفافي يتحدد على أساس المواد الزراعية الغذائية ، فان ارتفاع أسعار هذه المواد يؤدى بالضرورة الى ارتفاع هذا الأجر الطبيعي معبرا عنه بالنقود ٠ ولما كان ارتفاع أسعار الغلال الزراعية في المراحل الأولى من تطور الرأسمالية الصناعية يفرض قيدا على امكانات تراكم رأس المال في الصناعة ـ لأن مستوى الأجر يحدد مستوى الربح وهذا الأخير يحدد مستوى التراكم ـ فان نظرية مالتوس في السكان أعطيت بطريق غير مباشر لم يكن في وعى مالتوس حينما صاغ هذه النظرية ، سلاحا نظريا في يد الطبقة البورجوازية الصناعية للمطالبة بالسماح باستيراد الغلال من العالم الجديد ، مع عدم فرض رسوم جمركية على هذه الغلال وذلك حتى تنخفض نفقات المعيشة وبالتالى الأجور ٠ وقد تمكنت البورجوازية من تحقيق ذلك من خلال اسقاط قوانين الغلال وهو أمر كان يتعارض بالتأكيد مع مصالح طبقة ملاك الأراضي التي كان مالتوس يدافع عنها ٠

الإخــوة كرامــازوف

دوســتويفسكى

١٨٦٠ م

دوستويفسكي أحد أئمة الرواية الروسية الكلاسيكية ، فانتاجه الروائي يشغل مكانة مهمة وخاصة ، لا في تاريخ الرواية الروسية فقط ، بل وفي الرواية العالمية أيضا .

تشكل اتجاه دستويفسكي الى الرواية كفن تحت تأثير التجربة الروائية لكل من بوشكين وجوجول ، كما أشار الكثير من الباحثين أيضا الى أهمية رواية كل من بلزاك وجورج صاند وفيكتور هوجو وديكنز بالنسبة لروايات دستويفسكي .

برز دستويفسكي في الساحة الأدبية في أربعينات القرن الماضي ، واتسم انتاجه الروائي منذ أول رواية وهي « المساكين » بالمنهج الفني الجديد ، فنجده يبتعد عن الخط الهجائي المميز لرواية معلمه جوجول الذي كان يجذب اهتمامه وصف الحياة الموضوعية المعيشية بأنماطها المتعددة ، واتجه دستويفسكي الى البحث العميق في نفس أبطاله ، حيث يعطي الكاتب من خلاله صورة للواقع والحياة « الجارية » .

كتب دستويفسكي القصة والرواية ، وكانت أشهر رواياته :

« المساكين » (١٨٤٥) ، « المحقرون والمهانون » (١٨٦١) ، « الجريمة والعقاب » (١٨٦٦) ، « الأبله » (١٨٦٩) ، « الشياطين » (١٨٧٢) ، « المراهق » (١٨٧٥) ، و « الاخوة كارمازوف » (١٨٨٠) .

ويعتبر وصف حياة فقراء المدينة من أكثر الموضوعات المحببة عند دستويفسكي الروائي وقد اتجه الى هذا الموضوع في العديد من رواياته ، من ذلك « المساكين » ، « المحقرون والمهانون » و « الجريمة والعقاب » . ودستويفسكي في تصويره لحياة الفقراء ينحو نحوا جديدا ، فهو لا يهتم بتصوير اللوحات المعيشية التي تعكس الفقر والتناقضات الاجتماعية التي تحكم وجود الفقراء ، قدر اهتمامه بتصوير العالم الروحي والأخلاقي للفقراء ، والذي يبرز في ارتباط وثيق بوجودهم المادي . فالمشكلة الاجتماعية للفقر تبرز في روايات دستويفسكي من خلال المشكلة الأخلاقية والنفسية . والعالم الداخلي لفقراء دستويفسكي هو عالم صعب ومعقد ، فرغم ما يظهر عليه من غيظ وحنق وأنانية ، ورغم ما قد يسيطر عليه من أفكار كاذبة أو وعي مريض ، فهو مع ذلك عالم الخير والمشاعر الطاهرة ومبادىء الانسانية والأخوة والضمير الحي والنفس القادرة على التضحية والمعاناة والتصحيح .

حملت روايات دستويفسكي بصمة الواقع المعاصر ، فهي تصور الكثير من أحداثه الجارية ومشاكله الملحة كالجريمة ، والركض وراء المال ، ووقوع الانسان ضحية الاغراءات والأفكار الشريرة ، والانفصام بين الشخصية والمجتمع وبين الطبقات الحاكمة والشعب ، وتفكك وسقوط الركائز العائلية التقليدية وأزمة الحياة الاجتماعية المعاصرة ومشكلة وجود الانسان بها وخلافه . كما اهتم دستويفسكي أيضا في ستينات وسبعينات القرن الماضي برسم نمط البطل المفكر ذي العقل المتأمل والاتجاه التحليلي تجاه الواقع ، وهو الذي برز في أشهر رواياته (الجريمة والعقاب) و (الاخوة كارمازوف) . لكن بطل دستويفسكي هذا — ورغم ما يملكه من امكانات عقلية وفكرية كبيرة — يظهر فريسة للأفكار الكاذبة المضللة ويبدو بعيدا عن الشعب و لايشارك في الحركة التحريرية لبلاده ، مع أن فكره يتيه في البحث عن مخرج من أزمة الحياة . وهذا البطل يسيطر عليه شك عميق تجاه المثل الثورية الاشتراكية والليبرالية ، ويتأرجح بين الاتجاهات الفوضوية وبين الأفكار الدينية .



ولد « دستويفسكي » (٥٢) لأب جراح ، وشهد ضوء الحياة أول ما شهده بين جدران المستشفى الذي كان يعمل فيه أبوه ، وكانت طفولته عليلة يتعاودها المرض آنا بعد آن ، ولكنه مع ذلك استطاع أن يظفر بنجاح متفوق في مدرسة المهندسين ، لكن المهندس الناشىء غلبه الأدب فانصرف اليه لأن الهندسة جاءته عن طريق الدرس ، أما الأدب فطريقه اليه الطبع الأصيل .

وبدأت حياته الأدبية بداية لا تخلو من فكاهة ومن عبرة في آن معا ، فقد كتب قصة كانت باكورة انتاجه ، قصة (الفقراء) ، وساقه صديق ناشيء في الأدب مثله الى أديب من شيوخ الأدب اذ ذاك يقوم على تحرير مجلة أدبية ، هو (نكراسوف) ، وقدم الصديق صديقه (دستويفسكي) الى الأديب الشيخ ، فاستقبله الأديب الشيخ بنظرة باردة ، ولم يدر ناشئنا ماذا يصنع ، فقذف بمخطوط قصته قذفا ، وخرج مسرعا يتلفت يمنة ويسرة خشية أن تراه أعين الرقباء كأنه لص أتى أمرا ادا ، وقصد من فوره الى جماعة من أصدقائه الشبان ، فأخذت جماعتهم تقرأ شيئا من أدب (جوجول) حتى انسلخ الليل كله ، وعاد (دستويفسكي) الى داره مع فلق الفجر ، ولم يحس رغبة النوم ، فجلس الى نافذته يسرح البصر ، وما هو الا طارق يدق جرس الباب ، فيفتح له وهو دهش لهذا الطارق المبكر ، فيجد نفسه محتضنا بين ساعدي صاحب المجلة الأدبية (نكراسوف)، فقد شاءت المصادفة أن يزور الأديب الشيخ صديقا ناقدا ، ويذكر له أن

شابا لم يره من قبل قذف أمامه قصة لتنشر ، وقرأ الصديقان معا قصة (الفقراء) فأخذتهما بسحرهــا ، حتى أنفقا الليــل كله فى قراءتها ، ولما أصبح الصبح لم ، يطق (نكراسوف) صبرا على هذا الكشف الجديد، وذهب الى أصدقائه النقاد ، يطرق عليهم الأبواب قائلا : جئت لأعلن عن (جوجول) جديد ظهر اليوم فى أفق الأدب !

وفعل التشجيع فى أديبنا النــاشىء فعل الســحر ، فأخذ يعمل فى نشاط متصل عنيف لا يعرف الراحة والهدوء فعرض صحته للخطر من جهة ، وتعجل الانتاج من جهة أخرى ، حتى أصبحت سرعة الانتاج علامة تميزه وتنتقص من أدبه ، فاذا عرفت أنه كان يكتب عشر قصص فى آن واحد ، عرفت بأية سرعة كان ينتج ، وبأى مجهود كان يعمل ، لكن هذا التيار الدافق وقف ذات يوم فجأة حين أطبقت عليه مغاليق السجن فى بطرسبرج .

اتهم (دستويفسكى) مع جماعة من زملائــه بالعمل على الثورة ، وزجوا فى السجن ثمانية أشهر ثم جىء بهم الى ميدان فى قلب المدينة ، حيث أقيمت المشنقة انتظارا لرقابهم وخلعت عنهم ملابسهم الا أقلها ، فى جو كانت حــرارته احدى وعشرين درجــة تحت الصفر ، وقرىء عليهــم ما قضى به فى أمرهــم واذا هو الموت ، لم يكد يصدق (دستويفسكى) ما سمعته أذناه ، لابد أن يكون حلما ما سمع ، انه لم تنقض الا أيام قلائل منذ وضع أساسا لأثر أدبى جديد اعتزم انشاءه ، واطلع عليه أحد الزملاء فى الســجن ، وتلفت الى من وقف بجواره وســأله دهشــا : أصــحيح ما يعلنون ؟ أصحيح أننا قادمون على الموت ؟ لم يجب المسئول بغير اشارة من اصبعه وهو صامت الى عربة قريبة ، طرح عليها غطاء ، وبدا كأنما تحت الغطاء شىء كالتوابيت وهبط من أعلن حكم الموت من منصته ، وصعد القسيس يحمل الصليب ويطلب من (المجرمين) أن يبوحوا له بما يريدون أن يبثوه من اعتراف ، ولم يفعل ذلك سوى واحد منهم ، واكتفى الباقون بتقبيل الصليب (لقد شرعوا السيوف فوق رؤوسنا ، وألبسونا قمصان من يقضى فيهم بالموت، وربطونا ثلاثة ثلاثة ، وكنت ثالث الثلاثة فى الصف الأول ، فعلمت أنه لم يبق من حياتى الا دقائق معدودة ، ذكرتك عندئذ وذكرت أطفــالك (هذا خطاب كتبه دستويفســكى فيما بعد الى أخيه) وحاولت أن أقبل زميلى فى الصف قبلة الوداع ، ثم ما هى الا أن نفخت ثلة من الجند فى أبواقها نفخة ، واذا بالأغلال فكت عن أجسادنا ، وأعادونا الى منصــة المشــنقة ، حيث أعلن معلن أن جلالة القيصر قد عفــا — فقد استبدل القميص بحكم الموت سجنا يكون فيه العمل الشاق . والعربة التى كان يظن أنها تحمل التوابيت لأجسادهم كانت تحتوى على بذلات يلبسها من

يصدر عليه مثل هذا الحكم · وألبسوا هذه البذلات وسيقوا الى السجن، حيث قضوا سنوات أربعا ، أطلق سراحهم بعدها ، وعاد أديبنا الى الحياة من جديد ، ولكن كيف ؟ عاد من سجنه أسلم بدنا وأهدأ عصبيا وأكثر فى عقله اتزانـــا !

استأنف (دستويفسكى) حياته الأدبية ، فأخرج قصة (المستذل والجريح) ، وعقب عليها ب (ذكريات دار الموتى) وهو يعنى بدار الموتى سجنه الذي قضى فيه أربعة أعوام ، تقرأ فيه وصف الحياة فى ذلك المكان كما شهدها الكاتب ، فتنتفض من هولها رعبا ، ومما يستحق الذكر هنا أن (البؤساء) ــ لفكتور هيجو ــ صدر فى نفس الوقت الذى صدر فيه (ذكريات دار الموتى) ، وقد لا نعدو الحق ان قلنا ان (دستويفسكى) قد بلغ فى كتابه ما لم يبلغه (هيجو) من حيث بساطة التعبير وصدق التصوير ، كان (دستويفسكى) سجينا سياسيا ، لكنه لم تكن هنالك تفرقة بين سجين لسبب سياسى وسجين أجرم على نحو آخر ، وقد لا يكون فى ذلك شىء يثير العجب ، لكن العجيب حقا أن (دستويفسكى) وقد رأى نفسه فردا من جماعة مجرمة ، لم يدر فى خلده قط أنه فى وضع خاطىء ، كما أنه لم يدر بخلد أحد من زملائه فى السجن ــ نعنى مجرمى القانون ــ أن هذا السجين السياسى يقع فى منزلة فوق منزلة سائر المجرمين ، فلئن اعتدى المجرم على قانون من قوانين الدولة فقد اعتدى السجين السياسى على قانون آخر ، لهذا لم يحاول (دستويفسكى) فى كتابه هذا أن يخلع على نفسه ثوبا من الشرف ليميز به نفسه عن سواه · انما الذى حاوله ، وحاوله بعنف وقوة ، هو أن ينظر الى المجرم ــ كائنا ما كان اجرامه ــ نظرة غيظ وحنق ، فليست الجريمة خطأ انما هى ضرب من الجد العاثر ، لقد أحس (دستويفسكى) العطف على زملائه فى الاجرام ، وأعجب ببعضهم اعجابا شديدا ، فقد يكونون غلاظ الظاهر ، لكن فى بعضهم صفات طيبة ، ما فى ذلك من شك ·

وبعدئذ ، اكتنفت حياة الكاتب صعاب ، من بينها ضيق مالى نتج عن انغماسه فى القمار أوقعه فى دين ، لم ينقذه منه بعض الشىء الا قصة عظيمة صادفت نجاحا عظيما ، هى قصة (الجريمة والعقاب) وطريقته فيها ــ بل طريقته فى قصصه جميعا على وجه الاجمال ــ هى ألا يحدد لك صفات أشخاصه تحديدا مرتبا ، بل هو يسرد لك دقائق حياتهم بالترتيب الذى تقع به فى الحياة ، لا بالترتيب المنطقى الذى يسبغه عليها عقــل الكاتب ، ويتركك تستـــخلص لنفســـك هذه الصورة من تلك الدقـــائق المبعثرة فى أنحاء القصة هنا وهناك ، خذ مثلا لذلك ، ترى المجرم فى القصة يعتزم قتل امرأة عجوز تراه يعتزم ذلك منذ الصفحة الثانية من

القصة ، ثم تتكاثر عليه الحوادث وتتعرج به الدقائق هنا وهناك حتى اذا ما بلغت نهاية القصة ، وجدت هذا المجرم ينشر مقالة في مجلة يحاول فيها أن يشرح نظرية تبرر مثل تلك الجريمة ، لو كان الكاتب يرتب الحوادث ترتيبا منطقيا لذكر لك نبأ هذه المقالة بعد ذكره للجريمة ، لكنه لم يعبأ بتباعد الحوادث بين الحقيقتين في قصته ، ما دامت تباعد بينهما في الحياة ، مثل هذه الطريقة في كتابة القصة من شأنها أن تقتل بعض الشوق في نفس القارىء وأن تشعره بمجهود عقلي ، لأنه يحاول أن يربط الحوادث المتناثرة بعضها ببعض ، وقد يستطيع ذلك وقد لا يستطيع ، كما هي الحال في الحياة الواقعة ، بعضنا قادر على ربط الحوادث بعضها ببعض وان باعدت بينها الأيام ، على حين يعجز بعضنا عن ذلك ، والكاتب هنا لا يعيننا على مثل هذا الربط ٠

والفن القصصي عند (دستويفسكي) له خاصة أخرى ، لعلها تميز القصة الروسية كلها ، بل لعلها تميز الفن الروسي كله بما في ذلك فن العمارة ، وهي أن يتركب الكل من مجموعات تكاد كل مجموعة منها أن تكون كلا مستقلا ، فالكنيسة التي تبنى على الطراز الروسي — مثلا — تتألف من عدة أجنحة ، يوشك كل جناح منها أن يكون كنيسة قائمة بذاتها ، والقصة الروسية تتألف من مجموعة من القصص ، لا يصلها الا خيط رفيع جدا يمكن قطعه والاكتفاء بأي جزء على حدة كأنه قصة وحده — هكذا كان فن (دستويفسكي) في قصة (الجريمة والعقاب) ٠

لكن هذه خصائص عامة الى حد ما في الأدب الروسي كله ، أما ما يميز (دستويفسكي) في انشائه الأدبي — من حيث طريقة الأداء — فهو السرعة في الانتاج ، وقد كان بين الدوافع اليها ضيقه المالي الذي كاد يلازمه ، على الرغم من كثرة مكسبه ٠ ولما وجد أن سرعته في الكتابة أبطأ مما أراد ، استخدم فتاة تكتب الاختزال ، لينتج في اليوم الواحد أضعاف ما كان ينتجه — وقد أصبحت هذه الفتاة زوجة ثانية بعد وفاة زوجته الأولى — وهذا الانتاج الغزير المتلاحق هو ما كان يطمح اليه ، ففضلا عن ضرورته المادية ، كان يطمح ألا تنقطع صلته أبدا بجمهور قرائه وأن يظل سلطانه على عقولهم متصلا دائما ، لكن هذه السرعة لابد أن تؤدي الى نتائجها الطبيعية من اهمال في السبق الفني ، حتى لو كان الفنان هو دستويفسكي ٠

ونرى هذا الاهمال واضحا في قصص جاءت بعد (الجريمة والعقاب) لكنها مع ذلك من آيات الأدب العالمي الخالدة — هي قصص (الأبله) و (الفكرة المتسلطة) و (الاخوان كارامازوف) ، في قصة (الأبله) يبين أن من يرتكب الشر لعله في تكوينه العصبي قد يكون أعلى فكرا وأسمى خلقا من سواه ممن لا يرتكبون شرا مثل شره ، ثم هو في هذه القصة أيضا

يعالج ظواهر الجنون على أنها ظواهر عادية لا شذوذ فيها ، تراها شائعة بين الناس ، والاختلاف هو فى الدرجة وحدها ، وفى (الفكرة المتسلطة) حـاول الكاتب أن يتعقب العوامـل التى من شـأنها أن تقوى حركة (الفوضوية) أو ان شئت فقل الثورة الفكرية التى أدت الى الشيوعية ، هذه العوامل الدافعة يستحيل فى رأيه أن يكون أساسها الآراء المهوشة الغامضة الهزيلة التى تتسلط على من أفقدتهم الحماسة اتزان عقولهم ، كما يستحيل كذلك أن يكون أساسها أحزابا سياسية تهافت بنيانها وشطحت فى خيال وأوهام ، بل لابد للانقلاب الاجتماعى من جماعة قويت فيهم العزائم وتحددت فى رؤوسهم الأفكار وصلبت عندهم الارادة ، وأما قصته « الاخوان كارامازوف » فهى أشبه بواجهة عظيمة لبناء أعظم ، لكن البناء ليس له وجود ، وذلك أن الأديب أراد بادىء ذى بدء أن يجعل قصته هذه ذات خمسة أجزاء ، ثم قرر أن تكون من جزءين ، ثم لم يكتب من الجزءين الا جزءا واحدا ، هو هذه القصـة ، لكنه جزء مؤلف من أربعـة مجلدات ضخام حاول الكاتب فيها أن يصور الحركة الفكرية فى منتصف القرن التاسع عشر ، بما تضمنته من آراء ثورية وانقلاب فى وجهة النظر ، فى الأخوين الكبيرين « ديمترى » و « ايفان » جسد الكاتب جانبين من جوانب عصر الانقلاب الفكرى المشار اليه ، جانبين من جوانب الضعف ، ف «ديمترى» يمثل صاحب الارادة الضعيفة والأخلاق المنحلة ، و « ايفان » يمثل صاحب العقل الضعيف والفكر المتدهور ، وأما ثالث الاخوة « ليوشا » فيمثل الرجل الروسى اتزن فيه العقل والارادة معا ، فهو رجل سليم القوى معا فى الغرائز والميول ، يحب ويؤمن ويرق ويكرم ، ويقال فى التعليق على هذه القصة ان « دستويفسكى » أراد أن يمثل بالأخوين الكبيرين «ديمترى» و « ايفان » لروسيا وقد أخذت عناصر المدنية من الغرب ولم تهضمها بعد فانحلت خلقا ، ثم روسيا وقد اكتنفها الجهل فضعفت فكرا ، ثم أراد أن يمثل بالأخ الثالث « اليوشا » روسيا المستقبل حين تتسق فى حياتها عناصر المدنية الغربية مع مقومات التثقيف والتعليم ، ومهما يكن من أمر هذه القصة العظيمة الخالدة ، فهى ثروة زاخرة بدقة التحليل وصواب الرأى وصدق النظر ، هى قاموس شامل لكل معانى النفس البشرية ، وآلة موسيقية تجمعت فى أوتارها كل نغمة من نغمات القلب الانسانى ، ثم هى وثيقة ناصعة أثبت فيها الكاتب حيـاة الروسيا المعاصرة ، ما خفى منها وما ظهر ، الروسيا فى أخلاقها وتفكيرها وحياتها الاجتماعية على وجـه الاطلاق ، وهى فى بعض مواضعها بلغت فى روعة الأسلوب وبلاغة التعبير ما لم يبـلغه أديب روسى آخر ، فمثلا فى موضـع منها يصف المناقشات البيزنطية الفارغة التى يحاول فيها المتناقشون أن يشققوا الشعرة كما يقولون ، والتى كانت سائدة فى العصور الوسطى ، ولا تزال سائدة فى

كل وسط يشبه فى عقليته وتفكيره عقلية تلك العصور وتفكيرها ، فى هذا الموضع يصور الأديب رجلا من رجال « محاكم التفتيش » التى شاع أمرها فى أوروبا منذ قرون ، وخصوصا فى أسبانيا ، والتى كانت تحرق الأبرياء حرقا بحجة الزيغ عن الدين والخروج على العقيدة السليمة والايمان الصحيح : وفى هذا الموضع نرى المسيح قد عاد الى الأرض ، عاد فى مكان من المدينة نصبت فيه محكمة التفتيش أدوات النار التى سيلقى فيها بمن زاغ — فى رأيها — عن الدين ، وعرف جمهور الناس أنه المسيح فاجتمعوا حوله زرافات زرافات ، لكن رئيس محكمة التفتيش أمر بالقبض عليه وأرسله الى السجن ، ثم ذهب اليه فى سجنه وأخذ يعنفه على أنه وضع لأتباعه مبدأ يستحيل تطبيقه : « لقد عرض عليك الشيطان أن يحول الصخر خبزا فأبيت أن تتقبل منه ما عرض ، ثم زعمت أنك مستطيع أن تحكم قلوب الناس بالحب دون سواه انظر الى أية نهاية أدت هذه المبادىء وبنا معهم ، انهم يعرضون عن الحب ويصيحون فى طلب الخبز !

اننا اذا ما أعطيناهم ما يريدون من خبز ، استطعنا أن نصفدهم بالأغلال بعد ذلك عن رضى منهم ، سآمر غدا برميك فى النار ! » .

يحتل « دستويفسكى » من الأدب الروسى مكانة رفيعة ، فلا يرتفع عليه فى ذلك الأدب الا رجل واحد ، هو « تولستوى » .

***

الروايـــة

المجاهدة من أجل قضية الانسانية !!

بدأ دستويفسكى ينشر هذه الرواية مسلسلة فى صيف ١٨٧٨ وظهرت كاملة فى كتاب سنة ١٨٨٠ ولكن بعض موضوعاتها كانت تشغل بال دستويفسكى منذ سنة ١٨٧٠ ، فقد كتب فى تلك السنة الى صديق له ينوى كتابة رواية عن مرتكب الخطيئة الكبير فى خمسة أجزاء ، وأمكن بعد الاطلاع على مذكرات دستويفسكى الموجودة فى ادارة المحفوظات الروسية معرفة أن عددا من الشخصيات التى كانت ستظهر فى هذا الكتاب الضخم الذى كان يهدف الى كتابته قد ظهر فى رواية «الممسوس» ورواية «الشاب الخام » ورواية « الاخوة كارامازوف» ، وموضوع رواية «الملحد» وهى احدى الروايات التى لم يكتبها . يبدو كذلك فى تفكير ايفان كارامازوف — أحد الشخصيات البارزة فى رواية « الاخوة كارامازوف » — عن وجود الله ، وكان دستويفسكى ينوى أن يسترسل فى سرد مغامرات اليوشا — أحد الاخوة — وما عرض له من صنوف الغواية ولكن موته حال دون ذلك .

وقد رمى دستويفسكى بهذه الرواية الى مقاومة الفلسفية ، وفقدان العقيدة والأفكار الأوربية عن العلم، التى طغت على عقول الشبان الروسيين فى عهده ، كتب الى أحد أصدقائه يقول : « يحاول الناس بكل ما أوتوا من جهد انكار الخلق المقدس وملكوت الله ومعناه » • وفيدور كرامازوف والد الاخوة الذين يحملون هذا الاسم وولده ايفان وابنه غير الشرعى سمردياكوف يمثلون نزعة انكار وجود الله المادية الغالبة •

وتبدأ الرواية بالصراع بين الأب العجوز وابنه ديمترى على امتلاك جروشنكا والاستئثار بها ، ويسفر هذا الصراع عن قتل الأب الذى قام به أحد أبنائه ، فمن منهم القاتل ؟ وقارىء هذه الرواية ينتقل فى ثلاثة مستويات ، هى مستوى حياة أسرة كارامازوف ، ومستوى لغز حادث قتل الوالد ومستوى التفكير الفلسفى الذى تضمنته الرواية •

والابن الأكبر ديمترى يمثل الاسترسال مع الرغبات الجامحة والشهوات المنطلقة بغير عنان وعدم القدرة على السيطرة على النفس ، واخوه ايفان يمثل كبرياء المعتزين بالعلم والذين فقدوا يقينهم الدينى وعذبت نفوسهم الشكوك ، واليوشا أصغر الاخوة يمثل النزعة الدينية ، ويصل دستويفسكى الى قمة الاجادة الفنية فى تصويره لرأس الأسرة فيدور كارامازوف ، فهو رجل تتمثل فيه القوى الشيطانية ، وهو مريد كثير العورات والخسائس غارق الى أذنيه فى الشهوات الوضيعة والأعمال المستنكرة ولا يحاول اخفاء فجوره ودعارته ، بل يحلو له أن يعلمهما ويفاخر بهما ، ولا يصده ضمير عن ارتكاب الموبقات والامعان فى ذلك ، وقد وصلت فيه النفس الانسانية الى أعمق منحدرات السقوط والتسفل والتمرغ فى الأقذار والأوحال ، وقد ننتقد أعماله ونستفظع أقواله ، ولكن لا يسعنا مع ذلك كله الا نعجب من فرط قوة حيويته وشدة تغلغل جذوره فى الأرض • ودستويفسكى يدينه باعتباره مذنبا ولكن فى اكتفاء هذا الرجل العربيد المهرج بنفسه قوة غريبة الشأن •

وقد أجاد كذلك دستويفسكى تصوير شخصية سمردياكوف وهو ابن فيدور غير الشرعى من الخادمة البلهاء الفتاة ليزافينا •

ويحاول الأخ الأكبر ، ديمترى التكفير عن أهوائه الجامحة بمعاناة الشقاء واستهداف الآلام ، وقد كان دستويفسكى شديد التعلق بفكرة أن الشقاء هو خير مطهر للنفس من أدران الآثام والذنوب • ومما يروى عنه أنه فى ذات يوم قدم له أحد أصدقائه شابا تبشر مخايله بأنه سيكون له شأن فى المستقبل ، ودار الحديث عن كتب دستويفسكى وآماله فى مستقبل روسيا والحياة بوجه عام ، وترك هذا الشاب انطباعا حسنا فى

نفس دستويفسكي ، ولما انصرف الشاب سأله صديقه قائلا : « ما رأيك في هذا الشاب » ؟ •

فركز دستويفسكي عينيه في صديقه وأجابه في هدوء : « أتعرف ما ينقص هذا الشاب ؟ انه في حاجة الى أن يعيش ثلاث عشرة سنة في سيبريا ، وهذا ما يعين على تكوينه » •

وهذه وجهة نظر دستويفسكي ، فالألم عنده هو الذي يجلو جوهر النفس ويبرز حقيقتها •

وربما أخذ على دستويفسكي بعض قرائه ولوعه بتصوير الشخصيات الشـاذة ، والطبـائع المنتكسة ، وكثرة المرضى والمجرمين الذين تعج بهم رواياته ، وحتى قصصه القصيرة وأقصوصاته ويرجع جانب من أسباب ذلك الى مخالطته الأشرار والمطبوعين على الاجرام في سجون سيبريا وكان هو نفسه مريضا ، وهو يواجه الشر ولا يغمض دونه الطرف أو يغالط نفسه في حقيقته ، ولكنه من ذلك يتتبع آثار العناية الآلهية ، ويرى بقايا النور خلال الظلام الحالك ، وكيف تفوح رائحة أزاهير الخير بين أشواك الشرور الطاغية الملتفة ، وحقيقـة أن كثيرا من الشخصيات التي يعرضـــها على ابصارنا ويحلل دوافعهـا من حثالة البشر ، ونفايات الانسانية ، ولكن الكتاب الكبار حينما يتعرضون لكشف مغامرات الانسانية ، ويصفون تجاربها المرة ، لا يختارون شخصيات من الطراز العادي المألوف ، وانما يعرضون علينا شخصيات من طراز هاملت ودون كيشوت والملك لير ، ويحاول دستويفسكي أن يواجه الشر ليستخرج من ثناياه الخير ، فكتبه رغم ما فيها من المآسي الدامية المحزنة تحمل مع ذلك الى الانسانية رسالة الأمـل •

وكان الذي تولى قتل فيدور كارامازوف هو ابنه غير الشرعي المختل الشعور الناقص العقل سمردياكوف ، ولم تخسر الدنيا شيئا بمصرع هذا الشرير الداعر الذي لا خير فيه ولا فائدة للانسانية من وجوده ، ولكن عقل ديمتري الذي كان يبرز الجريمة ، يجد معارضة شديدة من ضميره الذي يعنفه أشد تعنيف ، لأنه أراد أن يقتل أباه ويتخلص منه ، وانتوى ذلك ، ولكنه قصر عنه ، لذلك يحاول أن يوجه الاتهام الى نفسه ، ويلقي تبعة الجريمة على عاتقه ، لأنه أوحى الى سمردياكوف فكرة القتل ، وقد شنق سمردياكوف نفسه قبل كشف الجريمة والانتهاء من التحقيق •

وأليوشا الابن الأصـغر اتجه اتجاها دينيا ، وهو مثـل بوذا في الأساطير المعزوة اليه ، يخرج من العزلة ليعيش في الدنيا ويرشد الحائرين في سبيل الحياة ويريهم طريق الخلاص ، وهو بحكم وراثته تجري في

عروقه دماء أسرة كارامازوف ولكنه تغلب على نوازع الشر الذى فى نفسه وآثر الاتجاه الدينى الانســـانى ، وقد تأثر فى اختياره لهذا السبيل بشخصية بارزة فى الرواية وهى شخصية زوسيما الراهب الذى كان يعيش فى الصومعة ومن النصائح التى وجهها الأب زوسيما الى تلميذه أليوشا قوله : « لا تقم من نفسك قاضيا لاصدار الأحكام على الناس ، والحب الخاشع المتواضـــع قوة رهيبة أقوى تـأثيرا من العنف ، والحب الناشط الفعال هو الذى يجلب الايمان ، فأحب الناس ولا تخش ما يقترفون من الآثام ، وأحب كل مخلوقات الله وارج الله أن يجعلك باشا مستبشرا وكن مرحا كالأطفال والطيور » ٠

ومن أقواله لأليوشا التى تكشف لنا عن بعض اتجاهات دستويفسكى نفسه قوله : « سيحل بك الكثير من نوائب الدهر ، ولكن هذه النكبات ستكون السبيك لاسعادك واشعار قلبك السرور وستبارك من أجلهـــا الحياة ، وتجعل غيرك من الناس يباركونها » ٠

وقد صاغ دستويفســكى شخصية الأب زوسيما على مثال راهب لقبه فى دير أوتين ، حينما زار هذا الدير فى صحبة الفيلسوف الروسى الشاب فلاديمير سولوفيف ، ودارت بينهما أحاديث دينية خلال الزيارة تركت أثرها فى نفسه ٠

وتتناول الرواية مشكلة العلاقة بين الضرورة والحرية ٠ وفى أحد فصول الرواية وعنوانه « الغارق فى الشهوات » يصف لنا دستويفسكى جانبا من الصراع بين فيدور كارامازوف وابنه ديمترى المفتون بجروشنكا ، والتى ينازعه فيهـا أبوه ، ويقول دستويفســكى : « جرى جريجورى وسمردياكوف الى الحجرة خلف ديمترى ، وكانا يتشاجران معه فى الممر رافضين أن يسمحا له بالدخول وذلك عملا بالأوامر التى تلقياها من فيدور كارامازوف قبل بأيام ، واغتنم جريجورى فرصة وقوف ديمترى لحظة عند دخوله الى الحجرة ليبحث عنه ، وجرى حول المائدة وقفل البابين المزدوجين على جانبى الحجرة اللذين يؤديان الى الحجرات الداخلية ، ووقف حيال البابين المغلقين مادا ذراعيه متأهبا للدفاع عن المدخل الى آخر قطرة من دمه ، ولما رأى ديمترى ذلك أطلق صرخة وهجم على جريجورى :

« اذن هى هنا ! انها مخبأة ! أفسح لى الطريق أيها الوغد » !

وحاول أن يجتذب جريجورى بعيدا ، ولكن الخادم المسن دفعه الى الوراء ، فاستشاط ديمترى غضبا وهجم على جريجورى وضربه بكل قوته ، فسقط الرجل المسن كما تسقط كتلة من الخشب ، ووثب ديمترى فوقه واقتحم الباب ، شحب وجه سمردياكوف وأخذ يرتعش ، وهو واقف فى

طرف الحجرة الأخرى على مقربة من فيدور كارامازوف وقد ارتبك واختلط عليه أمره ·

وصاح ديمترى قائلا : « انها هنا ! لقد رأيتها فى التو واللحظة متجهة الى المنزل ، ولكننى لم أستطع القبض عليها ، فأين ؟ أين هى ؟ » ·

وصيحته « انها هنــا » كان لها تــأثير فى نفس فيدور بافلوفتش كارامازوف لا يمكن وصفه ، فقد ذهب عنه كل ما تولاه من الخوف ·

وصاح مندفعا خلف ديمترى : « أمسكوا به ! اقبضوا عليه ! » ·

وفى أثناء ذلك قام جريجورى من أرضية الحجرة ، ولكنه كان لا يزال يبدو مذهولا ، وجرى ايفان وأليوشا خلف والدهما ، وسمع فى الحجرة الثالثة صوت سقوط شيء أحدث رنينا ، وكان ذلك زهرية كبيرة ولكنها ليست غالية الثمن على ركيزة من المرمر ، وقد قلبها ديمترى وهو يجرى الى جانبها ·

وصاح الرجل العجوز : « وراءه ! النجدة ! » ·

فأمسك ايفان وأليوشا بالرجل العجوز ، وكانا يحاولان ارغامه على العودة الى مكانه ·

وصاح ايفان فى وجه أبيه غاضبا : « لماذا تجرى وراءه ؟ انه سيقتلك فى الحال » ·

« ايفان ! أليوشا ! لابد أنها هنا ، جروشنكا هنا ، لقد قال انه رآها بنفسه وهى تجرى » ·

كان يكاد يغص بريقه ، ولم يكن ينتظر جروشنكا فى ذلك الوقت ، والأخبار المفاجئة بأنها فى المنزل أخرجته عن طوره ، فكان يرتعش غضبا ويبدو فاقد الصواب ·

فصاح ايفان قائلا : « ولكنك رأيت بنفسك أنها لم تأت الى هنا » ·

«ولكن يمكن أن تكون قد جاءت من المدخل الآخر » ·

« ولكنك تعرف أن ذلك المدخل الآخر مقفل ومفتاحه معك » ·

وظهر ديمترى فجأة فى قاعة الاستقبال ، وبطبيعة الحال وجد الباب الآخر مقفلا ، والواقع أن مفتاحه كان فى جيب فيدور بافلوفتش ، وكانت نوافذ الحجرات جميعها مقفلة ، ولذلك لم يكن هناك سبيل لمجيء جروشنكا الى أى مكان فى المنزل ولا لخروجها الى أى مكان منه ·

وحينما رآه فيدور بافلوفتش ثانية صاح قائلا : (أمسكوا به ! انه كان يسرق النقود فى مخدعى) وانتزع نفسه من ايفان معاودا الهجوم على ديمترى ، ولكن ديمترى لوح بيديه ، وفجأة أمسك بالرجل العجوز من خصلتى الشعر الباقيتين فى صدغيه وشدهما بعنف ، وطرحه على الأرض ، وأحدث صوت وقوعه ضجة ، وركله مرتين أو ثلاث مرات بكعبه فى وجهه ، فتأوه العجوز بصوت حاد ، وبالرغم من أن ايفان لم تكن له قوة ديمترى الجسدية فقد ألقى ذراعيه حوله ، وجذبه بكل قوته ، وساعده أليوشا بقوته الواهنة بأن أمسك بديمترى من الأمام :

وصاح به ايفان قائلا : (أيها المجنون ! لقد قتلته) .

فصاح ديمترى لاهث الأنفاس : (هذا ما يستحقه ! واذا لم أكن قد قتلته فانى سأعود ثانية لأقتله ، ولن تستطيع حمايته !) .

فصاح به أليوشا بلهجة الآمر : (ديمترى ! انصرف من هنا فورا) .

(اليكسى ! خبرنى ، انى لا أصدق غيرك ، هل كانت هنا فى هذه اللحظات أو لا لقد رأيتها بعينى وهى تزحف من هذا الطريق ، بجانب الحاجز من الحارة ، ولما صحت بها ولت هاربة) .

(أقسم أنها لم تكن هنا ، ولم يكن أحد ينتظر قدومها) .

(ولكنى رأيتها ... فلا بد أنها كانت هنا ... سأعرف فورا أين هى ... أستودعك الله يا اليكسى ! لا تقل كلمة واحدة لأيسوب عن النقود الآن ، ولكن اذهب الى كاترينا ايفانوفنا من فورك ولا تتردد فى أن تقول لها : (انه يرسل اليك تحياته !) ، تحيات ، تحياته ولا شىء غير التحيات والوداع ، وصف لها ما شاهدته » .

وفى أثناء ذلك رفع ايفان وجريجورى الرجل العجوز وأجلساه على كرسى له تكأة ، وكان وجهه ملطخا بالدماء ، ولكن لم يكن فاقد الوعى ، وكان يستمع فى فرط اهتمام الى صيحات ديمترى ، ولا يزال يتوهم أن جروشينكا موجودة فى مكان ما بالمنزل ، ونظر اليه ديمترى نظرة تنطوى على الكراهية الشديدة وهو خارج .

وصاح قائلا : (لا أندم على اراقة دمك ! فاحذر أيها العجوز ، وحذار من أحلامك فان عندى كذلك أحلاما ، وانى ألعنك وأتبرأ منك كل التبرؤ) .

وانطلق يجرى من الحجرة :

فنشج العجوز قائلا وهو لا يكاد يبين : (انها هنا ، لابد أنها هنا يا سمردياكوف !) وكان يشير باصبعه .

فصاح به ايفان غاضبا : (كلا ، انها ليست هنا أيها العجوز المجنون ! ها هو يغمى عليه ! أسرع يا سمردياكوف باحضار الماء ومنشفة !) .

وأسرع سمردياكوف ليحضر الماء ، وخلعا ملابس الرجل العجوز ووضعاه في الفراش ، وبللا المنشفة حول رأسه ، وكان قد أنهكه ما احتساه من الشراب وما تلقاه من الضربات فأغمض عينيه واستغرق في النوم حالما وضع رأسه على الوسادة ، وعاد ايفان وأليوشا الى غرفة الاستقبال وأزال سمردياكوف بقايا الزهرية المكسورة ، ووقف جريجوري الى جانب المائدة ينظر الى أرضية الغرفة في أسى واكتئاب .

وخاطبه أليوشا قائلا : « ألا تضع ضمادة مبتلة حول رأسك وتأوى الى الفراش كذلك ؟ اننا سنعتني به ، لقد لطمك أخي لطمة شديدة على رأسك » .

فقال جريجورى في وضوح وهو حزين : « لقد أهانني ! » .

فعلق ايفان على ذلك بابتسامة مغتصبة قائلا : « لقد أهان أباه » .

فعاد جريجورى يقول : « لقد كنت أغسل له جسده في الدن وقد أهانني » .

فهمس ايفان لأليوشا قائلا : « لعنة الله على كل ما حدث ، لو لم أجذبه بعيدا لكان قد قضى عليه ، وانه ليهون عليه القيام بذلك من أجل أيسوب أليس كذلك ؟ » .

فأجابه أليوشا صائحا : « لا سمح الله » .

فاسترسل ايفان في همسه قائلا : « ولماذا لا يسمح » وقطب وجهه في خبث وأتم حديثه قائلا :

« أفعى تبتلع أفعى ، وكلاهما يستحق ما ينزل به » فأبدى أليوشا اشمئزازه .

« بطبيعة الحال اني لا أتركه يقتل كما فعلت توا ، فانتظر هنا يا أليوشا ، اني سأذهب لأقوم بجولة في الساحة فقد بدأت أشعر بصداع في رأسي » .

فذهب أليوشا الى مخدع والده ، وجلس الى جانب فراشه خلف الستار قرابة ساعة ، وفتح الرجل العجوز عينيه فجأة ، ونظر طويلا الى أليوشا ، وكان واضحا أنه يتذكر ويتأمل ، وسرعان ما نم وجهه على الانفعال الشديد .

وهمس في خوف : « أين ايفان ؟ » .

« انه في الساحة ، لقد أصابه صداع ، وهو قائم بالمراقبة » .

« أعطني المرآة ، انها موضوعة هناك ، أعطني اياها » .

فأعطاه أليوشا مرآة صغيرة مستديرة كانت موضوعة على صوان الثياب ، فنظر الى وجهه فيها ، وكان أنفه متورما ورما شديدا وعلى الجانب الأيسر من جهته كدم كبير قرمزي .

« ماذا يقول ايفان يا عزيزي أليوشـا ويا ابني الوحيد ، اني خائف من ايفان ، ان خوفي من ايفان أكثر من خوفي من الآخر ، أنت الوحيد الذي لا أخشى منه شرا ... » .

« لا تخف من ايفان كذلك ، انه غاضب ولكنه سيدافع عنك » .

« وماذا فعل الآخر يا أليوشا ؟ وهل جرى وراء جروشنكا ؟ قل لي الحقيقة يا ملاكي وهل كانت هنا توا أو لا ؟ » .

« لم يرها أحد ، لقد كان ذلك من قبيل الخطأ ، انها لم تحضر الى هنـــا » .

« أنت تعرف أن متيا يريد أن يتزوجها ، أن يتزوجها » .

« انها لن تتزوجه » .

« انها لن تتزوجـــه ، لن تتزوجه ، لن تتزوجه بأية حـــال من الأحوال ! » .

واهتز الرجل العجوز سرورا وارتياحا كأنما كان لاشيء يبعث على ادخال الفرح على نفسه واشعاره بالارتياح أكثر من هذا القول ، وفي غمرة السرور ونشوته أمسك بيد أليوشا وضغط عليها بحرارة واضعا اياها على قلبه ، والتمعت الدموع في عينيه :

« خذ تمثال العذراء الذي كنت أحدثك عنه منذ لحظات واحمله الى منزلك واحتفظ به لنفسك ، وسأدعك تعود الى الدير ، ولقد كنت أهزل في هذا الصباح فلا تغضب مني يا أليوشا ، اني أشعر بصداع في رأسي ، فرح قلبي يا أليوشا وكن ملاكا وقل لي الحق ! » .

فقال أليوشا في حزن « لا تزال تسأل هل كانت هنا أو لا ؟ » .

« لا ، لا اني مصدقك ، سأخبرك بما في الأمر ، اذهب الى جروشنكا بنفسك أو ابحث عنها في مكان ما ، وأسرع واسألها ، وانظر بنفسك من تختاره ، هو أو أنا ؟ ماذا ؟ أتستطيع ذلك ؟ » .

فتمتم اليوشا قائلا وقد ارتبك : « لو رأيتها لسألتها » .

فقاطعه الرجل العجوز قائلا : « انها لن تخبرك ، فهي خبيثة ماكرة ، وستبدأ بتقبيلك وتقول لك انك أنت بغيتها ، وهي مخادعة شيمتها الغدر وفاجرة ، فلا تذهبن اليها ، لا تذهبن » .

« لا يا أبى ، انه غير لائق ، وليس من الصواب فى شىء » .

« والى أين كان يريد أن يرسلك توا ؟ فقد كان يصيح قائلا وهو منطلق « اذهب » .

« الى كاترينا ايفانوفا » .

« من أجل النقود ؟ لتطلب منها نقودا ؟ » .

« لا ، لم يكن ذلك من أجل طلب النقود » .

« ليست عنده نقود ، ولا أقل من القليل ، وسأستقر طوال الليل وأروى فى الأمر ، ويسعك أن تذهب ، وربما تلقاها ... وأكد لى مجيئك الى فى صباح الغد أكد ذلك ، فعندى ما أقوله لك غدا ، هل تجىء » .

« نعـــم » .

« حينما تحضر ادع أنك جئت بدافع رغبتـك فى السؤال عنى ، ولا تذكر لأى انسان ما قلته لك لا تقل عنه كلمة واحدة لايفان » .

« حسن جـــدا » .

« صحبتك الســلامة يا ملاكى ، لقد وقفت الى جانبى اليوم ، ولن أنسى لك هذا ، وعندى ما سأقوله غدا ، ولكن لابد لى من التفكير فيه » .

« وكيف حالك الآن » .

« سأنهض غدا من الفراش ، وأخرج سليما معافى » .

وبينما كان اليوشا يعبر الساحة وجد ايفان جالسا على مقعد عند المدخل ، وكان مشغولا بكتابة شىء فى مذكرته بالقلم الرصاص ، وأخبر اليوشا أن أباه قد استيقظ ، وسمح له بالعودة الى الدير لينام به .

فوقف ايفان وقال بلهجة ودية : « يسرنى أن ألقاك غدا » .

فقال اليوشا : « سأكون عند أسرة هوهلاكوف غدا وقد أكون عند كاترينا ايفانوفنا كذلك اذا لم أجدها الآن » .

فقال ايفان وقد علت وجهه بسمة : « ولكنك ذاهب اليها الآن مهما يكن من الأمر ، فشكرا لك ووداعا » فارتبك اليوشا :

« أحسبنى أفهم الآن سبب صيحاته وجانبا مما حدث قبل ذلك وقد سألك ديمترى الذهاب اليها وأن تقول لها — وهذا هو الواقع — انه يودعها ؟ » .

فأجابه أليوشا قائلا : « كيف ينتهى يا أخى هذا الخلاف الفظيع بين الوالد وديمترى ؟ » .

« لا يستطيع أحد أن يعرف على وجه التأكيد ، فقد ينتهى الى لا شىء وقد يسفر عن نتيجة سخيفة ، وهذه المرأة كالوحش ، ومهما يكن من الأمر فان علينا أن نستبقى الرجل العجوز فى داخل المنزل ، ولا ندع ديمترى يدخل اليه » .

« اسمح لى يا أخى أن أسألك شيئا أكثر من ذلك ، فهل من حق أى انسان أن ينظر الى الناس ويحكم أيهم جدير بأن يعيش ؟ » .

« ولماذا تدخل مسألة الجدارة ؟ ان المسألة يبت فيها بقلوب الناس على أسس أخرى أقرب الى الطبيعة ، أما ناحية الحقوق فمن له الحق فى أن يريد ؟ » .

« لا من أجل موت انسان آخر ؟ » .

« وماذا لو كان من أجل موت انسان آخر ؟ ولماذا يكذب الانسان على نفسه ما دامت الناس جميعا تعيش هكذا ، وربما ليس فى استطاعتهم أن يكونوا غير ذلك ، أتراك تشير الى ما قلته توا — وهو أن أفعى تبتلع أفعى ؟ وفى هذه الحالة دعنى أسألك أتظننى مثل ديمترى قادرا على اراقة دم أيسوب وقتله ؟ » .

« ماذا تقول يا ايفان ؟ ان مثل هذه الفكرة لم تخطر لى قط ببال ، ولا أظن ديمترى أهلا لذلك كذلك » .

فابتسم ايفان وقال : « شكرا لك ولو على ذلك وحده ، وكن واثقا من أنى سأدافع عنه دائما ، ولكن فى صميم رغباتى سأحتفظ لنفسى بحرية التفكير كاملة فى هذه الحالة ، فصحبتك السلامة الى الغد ، فلا تدنى ولا تلحقنى بالأوغاد » .

وتصافحا بحرارة لم يكن لهما بها سابق عهد ، وشعر أليوشا بأن أخاه قد خطا الخطوة الأولى للاقتراب منه ، وأنه من المؤكد لم يفعل ذلك الا مدفوعا بباعث محدد » .

وقد فصل لنا دستويفسكى فى هذا الفصل جانبا من الخلاف الذى وقع بين الأب العجوز والابن الشباب ، كما كشف لنا بعض نواحى نفسية

الابن الثاني ايفان وموقف الابن الأصغر أليوشا ونزعته الدينية ، وفي الفصل الثاني من الجزء الثاني من الرواية يدع دستويفسكي فيدور كارامازوف يكشف لنا نفسه في حديثه مع ابنه الآخر ، فهو يقول لأليوشا : « انه لم يسألني نقودا ، وهذا حق ، ولكنه لم يحصل مني على شيء ، فقد اعتزمت أن أعيش أطول زمن ممكن ، ومن ثم تراني يا أليوشا في حاجة الى كل مليم ، وكلما عشت زمنا أطول كانت حاجتي الى المال أكثر » وظل يذرع أرض الحجرة من ركن الى آخر ويداه في جيبه « ما أزال أعد في الخامسة بعد الخمسين ، ولكنني أريد أن أعد كذلك مدة عشرين سنة أخرى ، وكلما أمعنت في الشيخوخة صرت كما تعلم شيئا مقبولا ، فلن تقبل على المومسات من تلقاء أنفسهن ، ولذلك سأكون في حاجة الى مالي ، ولذلك تراني أكثر من ادخار المال لأحتفظ به لنفسي يا عزيزي أليوشا ويمكن أن تعرف ذلك ، لأني أريد أن أنطلق في طريق الآثام الى نهاية الشوط ، وذلك لأني أستعذب الاثم ، والناس جميعهم يذمونه ، ولكنهم جميعهم يعيشون في الاثم ، وغاية ما في الأمر أن الآخرين يقترفون الاثم خفية وأنا أقترفه جهارا ينقض على جميع الآثمين الآخرين لكوني بمثل هذه البساطة وجنتك يا أليوشا لا تلائم ذوقي ، وأنا أصارحك بذلك ، وليست هي بالمكان المناسب للسيد الغطريف هذه الجنة حتى لو كانت موجودة ، واعتقادي أنني أنام ولن أستيقظ من نومي ثانية ، ويمكنك أن تصلي من أجل روحي اذا أردت ، واذا لم ترد ذلك فلا تلعنها ! هذه هي فلسفتي ، ولقد أحسن الحديث ايفان هنا أمس ولو أننا كنا جميعا سكارى ، وايفان مغرور معجب بنفسه ، ولكن ليس له حظ من المعرفة ولا من التعليم ، وهو يجلس صامتا ويبتسم للانسان دون أن يتحدث — وهذا هو ما يخصه .

وفي احدى المناقشات التي دارت بين أليوشا وأخيه يقول ايفان لأخيه : « عندي أن الحب الذي يشبه حب المسيح للناس معجزة مستحيلة الحصول في الأرض ، لقد كان الها ، ولكننا لسنا آلهة ، وافرض مثلا انني أعاني الشقاء وأكابد الألم ، فالغير لا يستطيع أن يعرف أبدا مدى ما أقاسيه لأنه انسان آخر وليس اياي ، وأكثر من ذلك أنه يندر أن يكون الانسان مستعدا للتسليم بشقاء الغير (كأن هذا الشقاء نوع من الامتياز) أتعرف لماذا لا يريد أن يسلم بذلك ؟ لأني لست طيب الرائحة أو لأن لي وجها يبدو فيه الغباء أو لأني قد دست على قدمه ، وعلاوة على ذلك فان هناك ألوانا مختلفة من الشقاء ، هناك الشقاء المذل مثل الجوع ، ولكن حينما نصل الى الشقاء الأسمى — مثل الشقاء من أجل فكرة — فان الغير يندر أن يسلم به وربما لان يتوهم أن وجهي في رأيه لا يشبه وجه الرجل

الذى يشقى من أجل فكرة ، ولذلك يحرمنى فى الحال من عطفه وليس ذلك من فساد قلبه ورداءة نفسه ، وعلى المتسولين أن لا يظهروا أنفسهم ويكتفوا بطلب الاحسان عن طريق الجرائد ، والانسان يستطيع أن يحب جاره حبا معنويا مجردا أو حتى من بعيد ولكن هذا الحب مستحيل مع الاقتراب • ويكفى هذا فقد أردت أن أطلعك على وجهة نظرى » •

وهو فى هذا الحديث يرينا وجهة نظر ايفان المناقضة لوجهة نظر أليوشا المستمسك بالآداب المسيحية والمتأثر بآراء الأب زوسيما •

وفى مناقشة أخرى يقول ايفان لأخيه أليوشا : « تخيل نفسك قائما بخلق مصير الانسان ، وان هدفك أن تجعل الانسان سعيدا ، وأن تمنحه فى النهاية الطمأنينة والراحة ، ولكن كان الأمر يستلزم أن تعذب حتى الموت مخلوقا ضئيلا ، ولم يكن هناك معدى عن ذلك ، فهل توافق أن تكون منشىء الوجود الانسانى على هذا الشرط ؟ » •

ويجيبه أخوه اليوشا : « كلا انى لن أقبل ذلك » •

فيرد ايفان قائلا : « وهل تستطيع أن تسلم بفكرة أن الناس الذين تخلق من أجلهم الكون يوافقون على أن تكون سعادتهم قائمة على أساس دماء الضحية الصغيرة ؟ وأنهم يظلون سعداء الى الأبد بعد قبول ذلك ؟ » •

وفى الفصل الخاص بكبير قضاة محكمة التفتيش يجعل دستويفسكى هذا القاضى الكبير يخاطب السيد المسيح قائلا : (ان الانسان بطبيعته أضعف وأحط مما اعتقدت ! فهل فى استطاعته أن يصنع ما صنعت انك باحترامك الكبير للانسان طلبت منه الكثير ، ولقد أحببته أكثر مما أحببت نفسك ، ولو أنك قللت احترامك له لسألته أقل مما سألت ، ولكان هذا أقرب الى الحب لأن العبء فى هذه الحالة سيكون أخف حملا) •

وفى فصل عنوانه (سيدة ضعيفة الاعتماد) يذكر لنا دستويفسكى محادثة بين الأب زوسيما والسيدة المشار اليها ، وكان أليوشا حاضرا تلك المحادثة •

يقول الأب زوسيما مخاطبا السيدة التى تقدمت ابنتها فى سبيل الشفاء بتأثيره الروحى : (الشعور بالراحة ليس الشفاء الكامل ، وقد يجىء من أسباب مختلفة ولكن اذا كان هناك أى برء فهو من ارادة الله ، وكله من الله) والتفت الى أحد الرهبان الذين جاءوا لزيارته والتزود من نفحاته الروحية وقال له : (انى لا أرى الزائرين الا فى الفينة بعد الفينة ، وانى أعانى المرض وأعرف أن أيامى معدودة) •

فصاحت السيدة قائلة : (لا · لا · لن يأخذك الله منا ، ستعيش طويلا ، أمامك زمن طويل ، ومم تشكو يبدو لى أن صحتك جيدة وأنك مستبشر سعيد) ·

(ان حالتى اليوم حسنة بصورة تفوق المألوف ، ولكنى أعلم أن هذا التحسن لن يظل طويلا وأنا خبير بالمرض الذى أعانيه ، فاذا كنت أبدو لك سعيدا فلن يكون فى وسعك أن تحدثنى بشىء أبعث على ارتياحى من ذلك القول ، لان الانسان قد خلق للسعادة ، وأى انسان سعيد سعادة تامة من حقه أن يقول لنفسه (انى أنفذ ارادة الله على الأرض) وجميع الصالحين الأبرار والقديسين والشهداء الأطهار كانوا سعداء) ·

فصاحت السيدة قائلة : (كيف تقول ذلك ! انها كلمات جريئة وسامية ! ، ويبدو أنك تنفذ الى أعماق القلوب بكلماتك ، ومع ذلك فأين السعادة ؟ أين هى ؟ ومنذا الذى يستطيع أن يقول عن نفسه انه سعيد ؟ وما دمت قد سمحت لنا بأن نراك مرة أخرى اليوم فدعنى أفضى اليك بما لم أستطع أن أنطق به فى المرة الأخيرة ، ما لم أجترىء على قوله ، ولقد شقيت به طويلا ، انى أعانى الشقاء فاغفر لى ، انى أعانى الشقاء !» ··

وفى غمرة من حماسة الشعور ضمت يديها بعضها الى بعض أمامه ·

« مم تشقين بوجه خاص ؟ » ·

« أشقى ··· من ضعف اليقين » ·

« ضعف اليقين بالله ؟ » ·

« كلا ، كلا ، انى لا أجترىء حتى على التفكير فى ذلك ، ولكن الحياة الأخرى ـ انها لغز محير ! ولا أحد يستطيع أن يحل هذا اللغز ، فاستمع لى ! انك تشفى النفوس ، ولك خبرة واسعة بالروح الانسانية ، وبطبيعة الحال لا أجسر على أن أنتظر منك أن تصدق حديثى بحذافيره ولكنى أؤكد لك بشرفى انى جادة فيما أقول ، ان فكرة الحياة وراء القبر تحيرنى وتذهلنى الى حد الألم واثارة الرعب ، ولست أدرى لمن ألجأ ، ولم أقدم على ذلك طوال حياتى ، ولكنى الآن أجسر على سؤالك فبالله ! ماذا تظن بى الآن ؟ » ·

وضمت يديها بعضها الى بعض ·

فقال لها زوسيما : « لا تكربك معرفة رأيى عنك ، انى أعتقد أنك مخلصة فيما تعانين من شقاء » ·

« انى أشكرك شكرا جزيلا ! وأنت ترى أننى أغمض عينى وأسأل اذا كان أى انسان عنده يقين فمن أين أتاه هذا اليقين ؟ وحينئذ يقولون انه جميعه يأتى من الخوف تلقاء مظهر الطبيعة الذى يتهددنا وانه لا نصيب له من الحقيقة ، وأقول لنفسى « ماذا لو كنت مؤمنة طوال حياتى وحينما يمضى بى الموت لا يكون هناك سوى الأشواك النامية فوق قبرى » كما قرأت لأحد المؤلفين ، انه شىء فظيع ، فكيف أستطيع استرداد يقينى ؟ لقد اعتقدت حينما كنت طفلة صغيرة اعتقادا آليا بدون تفكير فى أى شىء ، فكيف ، كيف يثبت الانسان هذا الاعتقاد ؟ لقد جئت لأضع روحى أمامك وأسألك عنها ، ولو أنى تركت هذه الفرصة تفلت منى فلن يستطيع أحد طوال حياتى أن يجيبنى ، فكيف أثبت هذا اليقين ؟ وكيف أقنع نفسى ؟ آه ما أشقانى ! انى أقف وأنظر حولى وأرى أنه قل من يعنيه ذلك ، ولا أحد يتعب باله بالتفكير فى ذلك ، وأنا وحدى التى لاتطيق هذا الموقف ، انه شىء مميت مهلك ! » .

« من غير شك ، ولكن لا سبيل الى اثباته ولو أنه من الممكن أن تقنعنى به » .

« كيـــف ؟ » .

« عن طريق تجربة الحب الفعال ، فحاولى أن تحبى جيرانك حبا فعالا لا يمســه لغوب ، وكلما تقدمت فى طريق الحب ازداد تأكدك من حقيقة الله وخلود روحك ، واذا وصلت الى نسيان النفس الكامل فى حبك لجيرانك ، فانك ستؤمنين ايمانا لا يشوبه شك ولا يستطيع الشك أن يتسرب الى نفسك ، وقد جرب ذلك ، وهو مؤكد » .

« فى الحب الفعال ؟ ان هناك مسألة أخرى ـ وأية مسألة ! أرجو أن تصدقنى اذا قلت لك ان حبى للانسانية قد وصل الى حد أننى أحلم دائما بأن أنزل عن ما أملك لها وأترك ابنتى ليز ، وأنتظم فى سلك أخوات الرحمة ، وفى تلك اللحظات أشعر بأننى أوتيت من القوة ما أستطيع أن أتغلب به على العقبات كلها ، ولا تخيفنى فى تلك اللحظات الجراح والقروح ، فانى أضمدها وأنظفها بيدى ، وسأمرض المصاب وسأكون مستعدة لتقبيل أمثال هذه الجراح » .

« انه كثير وحسن أن يمتلىء عقلك بأمثال هذه الأحلام لا بغيرها ، وفى بعض الأحيان ستفعلين الخير فى الواقع دون أن تدرى » .

« نعم ، ولكن هل أستطيع طويلا مثل هذه الحياة ؟ » واسترسلت فى الحديث وقد اشتد تحمسها الى حد الهوس « هذه هى المسألة الرئيسية .

هذه هي المسألة التي تؤلم نفسي أشد الألم ، واني أغمض عيني وأسائل نفسي « هل تبقى طويلا بهذا السبيل ؟ واذا كان المريض الذي تغسل جراحه لا يتلقاك بالشكر ومعرفة الجميل وانما أتعبك بنزواته دون ان يقدر خدماتك الخيرة وشرع في انتقاصك وألقى عليك أوامره في خشونة وتقدم للسلطات العليا بالشكوى منك (وهو ما يحدث في أغلب الأوقات حينما يقاسي الناس الآلام الشديدة) فماذا يكون اذن ؟ فهل تظل محتفظا بحبك أو تتخلى عنه ؟ أتعلم أنني انتهيت وأنا أشعر بالخوف والنفور الى تلك النتيجة ، وهي : أنه اذا كان هناك شيء يمحو حبي للانسانية فانه نكران الجميل ، وموجز القول انني خادم مأجور أنتظر الأجر في الحال ــ أي المدح وأن أتقاضى ثمن الحب حبا ، وخلافا لذلك لا أكون أهلا لأن أحب أي انسان » .

واعترتها نوبة تعنيف للنفس ، وختمت حديثها بنظرة الى شيخ الكنيسة تنم على الاعتزام المتحدى .

فقال الأب زوسيما : « انها تشبه القصة التي حدثني عنها مرة أحد الأطباء ، وكان رجلا قد تقدمت به السن وكان من غير شك رجلا بارعا ، وكان يتحدث في صراحة مثل صراحتك ولو أنها كانت في قالب الهزل ولكن الهزل المشوب بالمرارة ، كان يقول « اني أحب الانسانية ولكني أعجب من نفسي ، فكلما ازداد حبي للانسانية بوجه عام قل حبي للانسان بوجه خاص ، وكثيرا ما توصلت في أحلامي الى عمل مشروعات حماسية لخدمة الانسانية ، وربما كنت أواجه الصلب في الواقع اذا استلزم الأمر ذلك فجأة ، ومع ذلك فاني لا أستطيع أن أعيش مع أي انسان في حجرة واحدة مدة يومين كما أعرف ذلك بالتجربة ، وحالما يقترب مني أي انسان تزعج شخصيته سروري بنفسي وتحد من حريتي وفي مدى أربع وعشرين ساعة أبدا أكره خير الناس وأحسنهم ، أكره واحدا لأنه مصاب ببرد ولا ينفك يتمخط من أنفه ، وأناصب العداء في اللحظة التي يقتربون فيها مني ، ولكن كان يحدث دائما أنني كنت كلما ازددت كراهة للناس أفرادا ازداد حبي للانسانية وتحمسي لها » .

« ولكن ما العمل ؟ ماذا يفعل الانسان في مثل هذه الحالة ؟ أعليه أن ييأس ؟ » .

« كلا يكفي شعورك بالضيق من هذه الحالة ، فافعلي ما تستطعين وكله سيضاف الى حسابك ، وقد حدثت في نفسك أشياء كثيرة ما دمت قد استطعت أن تعرفي نفسك بهذا العمق وهذا الاخلاص ، فلو أنك كنت تتحدثين الى بمثل هذا الاخلاص لمجرد أن تظفري باستحسان لصراحتك

كما فعلت فى التو واللحظة ، فانك بطبيعة الحال لن تصلى الى شىء فى طريق تحقيق الحب الحقيقى ، ولا يكون الأمر أكثر من الأحلام وتذهب حياتك جميعها كما يزول الطيف ، وفى مثل هذه الحالة ستمتنعين عن التفكير فى الحياة الأخرى كذلك ، وفى النهاية تهدأ نفسك على أية صورة من الصور » •

« لقد سحقتنى ! الآن ليس غير وأنت تتحدث أدركت أننى حقيقة كنت أسعى لأنال منك استحسان صراحتى حينما قلت لك اننى لا أستطيع احتمال نكران الجميل ، لقد كشفت لى نفسى ، لقد نفذت بنظراتك الى أعماقى وأوضحت لى نفسى ! » •

« أتقولين الحق ؟ حسن ، الآن بعد هذا الاعتراف أعتقد أنك مخلصة وأنك طيبة القلب ، فاذا لم تصلى الى السعادة فاذكرى دائما أنك سائرة فى الطريق الصحيح ، وابذلى جهدك فى عدم التنحى عنه ، وتجنبى الزيف قبل كل شىء ، كل ضروب الزيف وبخاصة عدم الصدق مع نفسك ، وراقبى ما تتورطين فيه من الخداع وتأمليه فى كل ساعة وكل لحظة ، وتحاشى الاحتقار ، واحتقارك للغير واحتقارك لنفسك ، وما يبدو لك سيئا فى داخل نفسك سيزداد صفاء ونقاء كلما راقبته فى نفسك ، وتجنبى الخوف كذلك ، ولو أن الخوف لا يكون سوى نتيجة لكل لون من ألوان الزيف ، ولا تخشى خور العزيمة فى الوصول الى الحب ، ولا يشتد بك الخوف حتى من أعمالك السيئة ، ويؤسفنى أنى لا أستطيع أن أواسيك بأكثر من هذه الكلمات ، لأن العمل بالحب فى الأحلام شديد الحرص على العمل المباشر ، العمل الذى يتم بمشهد من الجميع ، والناس مستعدون لأن يجودوا بحياتهم اذا لم يطل أمد المحنة ومرت مسرعة والجميع يشهدونها ويهللون لها كأنهم على المسرح ، ولكن الحب الفعال عمل وجلد ، وهو كذلك عند بعض الناس ربما كان علما كاملا ، وانى أتنبأ أنك حينما ترين وقد أخذك الروع أنك برغم ما بذلت من الجهود قد ابتعدت عن الهدف الذى قصدت اليه بدلا من الاقتراب منه ــ ففى تلك اللحظة نفسها أتنبأ بأنك ستصلين اليه وترين بوضوح قوة المولى المعجزة الذى كان طوال الوقت يرعاك بحبه ويسدد خطوتك فى الخفاء ، وسامحينى لأنى لا أستطيع البقاء معك أكثر من ذلك ، انهم ينتظروننى ، أستودعك الله » •

كانت السيدة تذرف الدموع •

« ليز ، ليز ، باركها ــ باركها » •

فقال الأب زوسيما مداعبا : « انها غير جديرة بأن تحب ، لقد لحظت شقاوتها طوال الوقت ، ولماذا كنت تضحكين من أليوشا ؟ » •

والواقع أن ليز كانت خلال ذلك الحديث مشغولة بالسخرية من أليوشا ، فقد لحظت من قبل أن أليوشا غلب عليه الحياء ، وحاول أن يتحاشى النظر اليها ، وقد وجدت فى ذلك موضوعا للفكاهة والتسلية ، وانتظرت عامدة أن تلتقى عيناهما ، ولما عجز أليوشا عن احتمال نظرتها المتعمدة اضطر اضطرارا الى أن ينظر اليها فجأة فضحكت في وجهه ضحكة الفائزة المنتصرة ، فازداد ارتباك أليوشا وأظهر استياءه ، وأخيرا حول وجهه عنها وتوارى خلف ظهر شيخ الكنيسة ، وبعد دقائق قليلة جذبته ثانية نفس القوة التى لا تقاوم فحول وجهه ليرى هل هى لا تزال موجهة اليه نظراتها أو أنها انصرفت عنه ، ووجدها تكاد تكون مائلة من مقعدها لتظل ناضرة اليه متلهفة على مبادلتــه اياها النظـر ، ولما التقت عيناهمــا ضحكت فلم يستطع الأب زوسيما الا أن يقول : « لماذا تسخرين منه هكذا أيها الفتاة الشقية ؟ » .

وفجأة وعلى غير انتظار احمر وجهها خجلا ، وأبرقت عيناها وظهرت على وجهها علامات الجد والاهتمام وأخذت تتحدث فى سرعـة وعصبية وبصوت فيه حماسة وغضب قائلة : « لماذا نسى كل شىء ؟ لقد كان يحملنى وأنا طفلة صغيرة ، وكنا نلعب معا ، وكان يأتى الينا ليعلمنى القراءة ، أتعرف ذلك ، ومنذ سنتين مضتا حينما ذهب بعيدا قال لى انه لن ينسانى واننا صديقان الى الأبد الى الأبد ! والآن أراه متخوفــا منى ، أيحسبنى محاولة أن آكله ؟ لماذا لا يريــد الاقتراب منى ؟ لماذا لا يتــكلم ؟ ولماذا لا يحضر لزيارتنا ؟ انك لا تمنعه عن القيام بذلك ، فنحن نعرف أنه يذهب الى كل مكان ، وليس من اللائق أن أدعوه للزيارة ، وكان يجب عليه أن يكون هو البادىء بالتفكير فيها اذا كان لم ينسنى بعد ، والآن هو يسعى لانقاذ روحه ! فلماذا ألبستموه هذا الجلباب الواسع ؟ انه اذا جرى سيتعثر ويسقط » .

وفجأة خبأت وجهها فى يديها وأخذت تضحك ضحكة عصبية طويلة مسموعة لا ســبيل الى مقاومتها ، وقد أصغى اليها شــيخ الكنيسة باسم الوجه وباركها فى رفق وحنان ، وبينما كانت تقبل يده ضغطت عليهــا ورفعتها الى عينها وبكت :

« لا تغضب منى ، انى ساذجة ولا أصلح لشىء ، وربما كان أليوشا على حق ، وربما كان مصيبا الصواب كله فى عدم رغبته فى زيارتنا ليرى فتاة تثير الضحك » .

فقال شيخ الكنيسة : « أؤكد لك أنى سأرسله » .

وقد أجرى دستويفسكى الكثير من أفكاره واتجاهاته على لسان الأب زوسيما وهو من الشخصيات البارزة فى روايته العظيمة ، من قبيل ذلك

حديث زوسيما عن العلم فى العالم الحديث وتأثيره فى اضعاف الناحية الروحية فى الفصل الثالث من الكتاب السادس وذلك حيث يقول عن معاصريه : « عندهم العلم ولكن فى العلم لا شىء سوى ما هو موضوع للحواس ، فالعالم الروحى والجزء الأسمى من كيان الانسان ينبذ برمته ويحذف بنوع من الانتصار بل بشىء من الكراهية ، فقد أعلنت الدنيا سيادة الحرية وبخاصة فى العهد الأخير ، ولكن ماذا نرى فى هذه الحريه التى يتحدثون عنها ؟ ليس فيها سوى العبودية وهلاك النفس . لأن الدنيا تقول « عندك رغبات ولذلك اعمل على اشباعها ، لأن لك من الحقوق فى ذلك مثل ما لأغنى الناس وأقواهم نفوذا ولا تخش اشباع هذه الرغبات ، بل اعمل على مضاعفة رغباتك » هذه هى النزعة الجديدة السائدة فى العالم وهم يرون الحرية فى ذلك ، ولكن ما الذى يسفر عنه حق مضاعفة الرغبات ؟ عند الأغنياء العزلة والانتحار الروحى وعند الفقراء الحسد والقتل ، لأنهم أعطيت لهم حقوق ولكن لم يبصروا بالوسائل التى يسدون بها حاجاتهم وهم يزعمون أن العالم يزداد اتحادا وترابطا فى مجتمع أخوى لأنه قهر المسافات ، وطوى الأبعاد ، وأطلق الأفكار محلقة فى الهواء ، ولكن واأسفاه لا يمكن الوقوف بمثل هذه الرابطة الجماعية ، فتفسير الناس للحرية على أنها الاشباع المضاعف السريع للرغبات يجعلهم يشوهون طبيعتهم ، لأن ذلك ينمى رغبات طائشة رعناء وعادات سيئة ، وأوهاما مضحكة ، فهم لا يعيشون الا للحسد المتبادل وللترف وحب المظاهر ، وستكون عندهم حفلات العشاء والزيارات والعربات والمناصب والدراجات والخدم والحشم فى رأيهم من المستلزمات التى يضحى من أجلها بالشرف والشعور الانسانى ، بل سينتحر الناس اذا عجزوا عن اشباع هذه الرغبات ، ونرى هذا الشىء نفسه بين الذين لا يعدون من الأغنياء ، فى حين أن الفقراء سيغرقون حاجتهم التى تشبع فى العكوف على الشراب ، ولكن سرعان ما يشربون الدماء بدلا من النبيذ ، وهم مسوقون الى ذلك ، واسأل هل مثل هؤلاء الناس أحرار ؟ وأعرف أحد « أبطال الحرية » وقد أخبرنى هو نفسه أنه حرم فى السجن من الطباق ، ووصل به الضيق وسوء الحال الى حد أنه خان القضية التى نصب نفسه مدافعا عنها من أجل الحصول على الطباق ! ومثل هذا الرجل يقول « اننى أجاهد من أجل قضية الانسانية » .

فكيف يستطع مثل هذا الانسان ؟ وماذا يصلح له ؟ ربما كان قادرا على أن يقوم ببعض الأعمال السريعة ولكنه لا يستطيع أن يثبت طويلا ، فلا عجب أن أمثاله بدلا من أن يظفروا بالحرية قد وقعوا فى شرك العبودية ، وبدلا من أن يخدموا قضية الحب الأخوى واتحاد الانسانية قد ارتطموا

فى حمأة الخلاف والعزلة كما حدثنى الزائر الغامض وأستاذى فى شبابى ، ولذلك نرى فكرة خــدمة الانسانيــة والحب الأخوى وتضامن النوع البشرى قد أخذت تضعف وتتضاءل فى العالم ، وحقيقة أن هذه الفكرة تتناول فى بعض الأوقات بالاحتقار والاستنكار ، لأنه كيف يســتطيع الانسان الخلاص من مألوف عاداته ؟ وماذا يصير اليه أمره اذا كان أسيرا لعادة اشباع رغباته العديدة التى خلقها لنفسه ؟ انه فى عزلة فماذا يعنيه من شئون باقى الانسانية ؟ لقد نجحوا فى جمع حشد أعظم من الأشياء ولكن الابتهاج فى الدنيا قد ولى مدبرا » .

ولكن دستويفسكى مع ذلك كله لا يفقد الأمل ويقول عن لســان زوسيما : « هل يمكن أن يكون حلما ان الانســان فى النهاية وخاتمة المطاف سيجد سروره وارتياحه فى الأعمال المضيئة والصنائع الانسانية لا فى المتع الوحشية شأنه فى هذا العصر وفى النهم والفسوق والتظاهر والمفاخرة والحسد المتبادل ؟ انى أعتقد اعتقادا راسخا أن ذلك ليس حلما وأن الوقت حان ، والناس يضحكون ويتساءلون متى يجىء هذا الوقت وهل يبدو أنه قادم ؟ انى أعتقد أنه بعون المسيح سوف نحقق هذا الشىء العظيم ، وكم من الأفكار الكثيرة التى غشيت الأرض فى تاريخ الانسانية كانت لا تخطر بالبال قبل ظهورها بعشر سنوات ! وحينما جاء أوانها وحل ميعاد ظهورها قدمت وانتشرت فى أنحاء الأرض جميعها » .

وقد وجهت تهمة قتل فيدور كارامازوف الى ابنه ديمترى ، وكانت هناك شبهات وقرائن كثيرة تدعو الى هذا الاتهام ، ولكن الواقع أن القاتل الحقيقى كان ابنه غير الشرعى سمردياكوف ، وفى سرد أحداث الرواية بعد القاء القبض على ديمترى متهما بقتل أبيه ، تتجلى براعة دستويفسكى الكاتب الروائى وخصب خياله ووصفه للمحاكمة واجراءاتها . ودفاع المحامى فيتيكوفتش عن المتهم غاية فى قوة التصوير ودقة التعبير .

★★★

رسالة التوحيد

الإمام محمد عبده

١٨٩٧م

الامام محمد عبده من أعلام النهضة الاسلامية ، وقائد من قادة الفكر العربي ، وزعيم من زعماء الاصلاح المصرى ، وهو فوق ذلك كله فيلسوف انسانى ، ومجدد دينى ، وباحث اجتماعى ·

عاش سبعا وخمسين سنة ، قضى أولها فى التعليم ، ووسطها فى التعليم ، وآخرها فى اعلاء شأن الدين ونفع المسلمين · ولكن رسالته الدينية لم تشغله عن الجهاد القومى · فكان فى مقدمة الزعماء الذين أيقظوا مصر من سباتها الذى أسلمها اليه المستعمرون ·

وكان أول صوت ارتفع فى مصر الحديثة يدعو الى نشر العدالة الاجتماعية بين الطبقات ، ونشر الثقافة بين الفقراء · وكان يرى أن التربية هى السبيل القويم للاصلاح السياسى ، وان لابد من تطهير المناصب الحكومية من ضعاف النفوس ومحترفى السياسة ، لكى يقدر للأمة أن تنهض نهضة حقيقية شاملة ·

وصفه مستشرق أمريكى فقال :

« كان محمد عبده فلاحا صميما ، وليد تربة مصر العريقة قبل أن يغدو مفتيا واماما للمسلمين · واننا لنلمح فى اخلاصه لهذه التربة ، وفى دعوته الى الوطنية ، مزاجا عجيبا من الوفاء للماضى المجيد ، والاستمساك بيقين الدين ، والولاء لوطنية الفلاح » ·

وكانت حياته ــ مثل شخصيته ــ خصبة حافلة ، اذ صنعها بقلبه ورأسه ويده ، كما يصنع الفنان الموهوب تحفة رائعة · وكانت أعماله وفيرة متنوعة ، اذ لم يكل يوما عن الفكر والعمل ، منذ شبابه الباكر الى أن صار شيخا اقترب من الستين : فكان يطالع ، ويعلم ، ويحرر « الوقائع المصرية » ، ويلهم الثورة العرابية ، وينشر دعوة « العروة الوثقى » ، ويشتغل بالقضاء فى المحاكم ، ويعلم فى الأزهر ، ويصدر الفتاوى فى الشئون الدينية والاجتماعية ، ويشترك فى جلسات مجلس شورى القوانين وفى مجلس الأوقاف الأعلى ، ويشرف على أعمال الجمعية الخيرية الاسلامية ، ويضع مشروعات لاصلاح الأزهر والمحاكم الشرعية ، ويؤلف الرسائل الدينية ، وينشر المقالات الفلسفية ، ويفسر القرآن الكريم ، ويدافع عن الاسلام ، ويرد على منتقديه ، ويراسل علماء المسلمين ،

ويصادق أفاضل الغربيين ، ويسعى الى البر واغاثة المنكوبين ، باذلا من جهده الشخصى منفقا من ماله الخاص ٠

وكان حر الفكر ، واسع الأفق ، محيطا بأهم ما تنتجه قرائح المفكرين الغربيين ٠ وقد استكمل ثقافته برحلات عديدة فى أفريقيا وأوروبا ٠ وكان له أصدقاء عديدون ، شرقيون وغربيون ، كما كان يراسل بعض المفكرين الأوروبيين مثل « جوستاف لوبون » ، و « هربرت سبنسر »، و « تولستوى » ٠ وقامت بينه وبين « ولفرد بلنت » صداقة متينة ، وكان المستشرق البريطانى « ادوارد براون » شديد الاعجاب به حتى انه قدم الى مصر ليشهد دروس التفسير التى كان يلقيها الأستاذ الامام فى الأزهر ٠

حياة خصبة حافلة

ولد محمد عبده فى عام ١٨٤٩ بقرية « محلة نصر » بالوجه البحرى، من أبوين متوسطى الحال ٠ وتعلم القراءة والكتابة بمنزل والديه ، دون أن يذهب الى « كتاب » القرية ٠ وبعد أن جاوز العاشرة من عمره ، وأتم حفظ القرآن الكريم ، ذهب الى « الجامع الأحمدى » فى طنطا ، ليتم تجويد القرآن ودراسة قواعد اللغة العربية ٠ بيد أن منهج التعليم بالجامع الأحمدى كان وعرا شاقا ، حتى كاد الصبى يصاب باليأس ، ويشتغل بالزراعة ، لولا أن التقى بأحد أخوال أبيه ــ وكان اسمه الشيخ درويش ــ فاستطاع أن يروض جماحه ، وأن يوجهه الى المعانى القدسية والملذائذ الروحية ، لأنه كان صوفيا طيب القلب ٠ وقد وصف محمد عبده الأثر الذى تركه « الشيخ درويش » فى نفسه فقال : « تفرقت عنى جميع الهموم ، ولم يبق الا هم واحد، وهو أن أكون كامل المعرفة ، أدب النفس ٠ ولم أجد اماما يرشدنى الى ما وجهت اليه نفسى سوى ذلك الشيخ الذى أخرجنى فى بضعة أيام من سجن الجهل الى فضاء المعرفة » ٠

وكان الحادث الجلل فى شباب محمد عبده هو التحاقه سنة ١٨٦٦ بالجامع الأزهر ــ أهم مركز للثقافة الاسلامية ــ حيث قضى زهاء ثلاث سنين دون أن يجنى فائدة تذكر من الدروس التى كان يستمع اليها هنالك، فما لبث أن انصرف عن « العلوم الأزهرية » ، وتطلعت نفسه الى علوم جديدة ٠

وألمت به ، فى ذلك الحين ، أزمة نفسية جعلته ينقطع عن الدرس ، ويحاول أن يعتزل العالم ، وأن يمارس ضروب الزهد والرياضة ولكنه اجتاز هذه الأزمة بفضل الشيخ درويش أيضا ٠

وكان من حسن حظه أن التقى بالسيد جمال الأفغانى ، رائد الحرية الدينية والسياسية فى نظر الشعوب الشرقية · واستطاع محمد عبده ، بفضل ما تلقاه عن أستاذه الأفغانى من هداية روحية ، أن يتحول نهائيا عن طريق الزهد ، وأن يقبل على الحياة العامة اقباله على دراسة العلوم العصرية المختلفة ، كالفلسفة والرياضيات ، والكلام ، والأخلاق ، والسياسة ، والفن ، وغيرها مما لم يكن له مكان فى مناهج الأزهر ووجد الشاب المصرى عند السيد الأفغانى روحا جديدة لم تكن مألوفة فى التعاليم الأزهرية : وجد عنده مذهبا فلسفيا واحدا ، ونظرة الى الحياة عميقة ، وصورة عن الكون منظمة · وقضى التلميذ فى صحبة الأستاذ شهورا ، يحيا حياة الروح والفكر وهو مبتهج نشوان ، متعطش الى ارتشاف المعرفة من ينابيعها الصافية ·

ومنذ اتصال محمد عبده بأستاذه الأفغانى اتجهت حياته اتجاها جديدا أخذ الشاب الأزهرى يبذل جهده للتحرر من سلطان العرف السائد والتقاليد الموروثة وشرع يقرأ ما ينقل الى العربية من ثمرات الثقافة الغربية ، وينشىء المقالات للصحف المصرية ، فنحس فيها أنه يحاول ، فى شىء من المشقة أحيانا أن يتخلص من العقلية المسيطرة اذ ذاك على البيئة الأزهرية ·

وفى سنة ١٨٧٧ تقدم محمد عبده لامتحان « العالمية » فى الأزهر ، وظفر بالشهادة ، رغم الشكوك التى حامت حول اسمه ، لاتصاله بالسيد جمال الدين الأفغانى ، ولكتابته الفصول التى يدعو فيها الى التجديد وترك الجمود والتقليد ·

وأصبح من حق محمد عبده أن يقوم بالتعليم فى الأزهر ، فأخذ يلقى فيه دروسا فى التوحيد والمنطق والأخلاق ، ثم عين مدرسا للتاريخ فى « مدرسة دار العلوم » ومدرسا للغة العربية فى « مدرسة الألسن » : فبدأ التعليم فى دار العلوم بمحاضرات عن « فلسفة ابن خلدون » · ومضى الشيخ فى التدريس حتى تولى الخديو توفيق ، فأمر بنفى جمال الدين الأفغانى من مصر ، وعزل محمد عبده من دار العلوم ·

ولكن « رياض باشا » أراد اصلاح جريدة « الوقائع المصرية » — وكانت لسان الحكومة الرسمى — فعين الشيخ محمد عبده محررا بها ، ثم جعله رئيس تحريرها · فكان الشيخ فيها — بحق — مصلحا ومعلما فى آن واحد : كانت غايته رفع مستوى الأمة ، وتقويم أخلاقها ، والنهوض بها نهضة اجتماعية أخلاقية ، فى تدرج وأناة وتطور ، ومن غير عنف ولا طفرة · وكان يعتقد أن ذلك يتم اذا سلك قادتها سبيل التثقيف والتربية ونشر التعليم ، لا سبيل تقليد الغرب من غير فهم ولا ادراك

عميق ، أو التمسك بظواهر المدينة المادية ، مع الغفلة عن صميم المدينة الروحية الصحيحة وسار الشيخ فى تحرير « الوقائـع المصرية » تلك السيرة الاصلاحية ، فكان عجيبـا حينئذ أن ترى صاحب عمامة أزهرية ، يشرف من غرفة تحرير الجريدة الرسمية على الأمة ، فيقوم من أخلاقها ، ويصلح ما فسد من عاداتها ، ويعلم جرائدها حسن التحرير ، ويربيها على الصدق فى القول والاخلاص فى العمل ٠

وحدث بعد ذلك انقلاب سنة ١٧٨٩ ، الذى أدى الى سقوط وزارة « نوبار » و الوزراء الأوروبيين الآخرين ٠ وكان من نتيجته تألب الجيش المصرى بقيادة « عرابى » على الضباط الأتراك والشراكسة ٠٠٠ ولم يكن محمد عبده فى أول الأمر مشايعا لعرابى ــ فقد كان يعتبره ناطقا بأفكار عسكرية بحتة ــ وانما كان يفضل قيام نظام للحكم مصحوب باصـلاح داخلى تقدمى ، وسـيلته الرئيسية هى نشر الثقافة ، وبث التربيـة الأخلاقية والسياسية الصحيحة التى تناسب قيام دستور حر ٠ غير أنه ازاء تطور الحوادث وتدفقها لم يستطع الا أن يسارع الى شد أزر العرابيين الثائرين ، حتى صار أحد الرءوس المدبرة لشئون الحكومة الوطنية ٠ وفى المرحلة التى صـاحبت تـأليف « وزارة البـارودى » وضرب الانجليز للاسكندرية ، ثم اشتباك الجيش المصرى مع الجيش البريطانى ــ فى هذه المرحلة من حياة الثورة المصريـة ، أخذ محمد عبده يناضـل فى عزيمة واخلاص تحقيقا لحرية الشعب المصرى واستقلاله فى الداخل والخارج ٠

واتهم محمد عبده ــ بعد حبوط عرابى ــ بالتآمر مع رجال الثورة ، فحكم عليه بالسجن ، ثم بالنفى ثلاث سنوات ، فاختار الشيخ سوريـا منفى له ، ورحل اليها عام ١٨٨٣ ٠ ولكن اقامته لم تطل فيها ، اذ دعاه أستاذه جمال الدين الأفغـانى الى اللحاق به بـاريس ، فلبى الدعوة ، وهبط أرض فرنسا أول مرة فى مستهل عام ١٨٨٤ ٠ وهنالك عمل مع أستاذه على تأسيس جمعية وصحيفة باسم « العروة الوثقى » ، للدعوة لتقوية أواصر الجامعة الاسلامية ، ودفع عدوان الغرب على الشرق بوجه عام ٠٠٠ ومكافحة التسلط الأجنبى والطغيان الداخلى ، وانقاذ مصر من الاحتلال البريطانى بوجه خاص ٠

وكانت « العروة الوثقى » أول صحيفة عربية ظهرت فى أوربا ، وكان مكتب تحريرها بباريس ندوة لجميع الشرقيين ــ سواء المقيمون هنـاك أو الزائرون ــ فـكنت ترى فيه : جمال الدين ، ومحمد عبده ، والصحفى الثائر « يعقوب صنوع » ، والفارسى الغريب الاطوار « مرزا بـاقر » ٠

ويبدو أن اقامة محمد عبده فى باريس ، فى هذه المرة ، لم تتح

له أن يألف الحياة الباريسية ، أو أن يتعلم اللغة الفرنسية ، اذ كان يقضي النهار كله منهمكا في أعمال المجلة ، ولم يكن يقابل غير الشرقيين . ولكنه مع ذلك تمكن من زيارة انجلترا ، في بداية صيف ١٨٨٤ ، حيث استقبله صديقه « بلنت » الذى يسر له مقابلة بعض رجال السياسة وأعضاء البرلمان البريطاني ، كما عاونه على ابلاغ صوته الى الرأى العام في انجلترا ، عن طريق الصحافة ...

وكانت « العروة الوثقى » قصيرة الأجل ، لأن الانجليز حالوا دون توزيعها في البلاد العربية . واضطر محمد عبده الى مغادرة باريس في عام ١٨٨٥ ، فسافر الى بيروت ، التي كانت آنذاك مركزا للثقافة العربية وهنالك عهد اليه بالتدريس في المدرسة السلطانية ، فألقى فيها دروسه المشهورة في « علم الكلام » ، تلك الدروس التي كانت أصلا لرسالته عن الله وصفاته وأعماله ، وهي « رسالة التوحيد » ولم تكن تفوته في بيروت فرصة الا انتهزها ، ليبين علة تأخر الشرقيين ، وليدعو الى العناية بدراسة العلوم الانسانية ، مع الحرص على تعاليم الأخلاق والتربية الدينية .. على أن جهوده لم تقتصر على التعليم ، بل انه ألف جمعية دينية سرية ، كان من أهدافها التقريب بين الأديان الكبرى . وقد انضم الى هذه الجمعية القس « اسحاق تيلر » راعي الكنيسة الانجليزية ، الذى نشر في لندن عدة مقالات تحدث فيها عن الاسلام حديثا مشبعا بروح الود . ويبدو أن نشاط محمد عبده في هذه الجمعية فسر في تركيا تفسيرا سياسيا يناقض مصالح الخلافة العثمانية ، مما حدا بالسلطان «عبد الحميد» الى السعي لدى الحكومة البريطانية لاصدار العفو عن الشيخ المصرى ، ودعوته الى مغادرة سوريا .

وعاد محمد عبد عبده الى مصر عام ١٨٨٨ ، فعين قاضيا بالمحاكم الشرعية ، ثم مستشارا في محكمة الاستئناف . وقد عرف في هاتين الوظيفتين باستقلال الفكر ... وكان يتوخى في أحكامه تربية الجمهور وايقاظ ضميره ، واصلاح ذات البين بين الأسر .

ثم عين الشيخ عضوا بمجلس ادارة الأزهر ، فدأب على السعي الى رفع المستوى الثقافي والمادى والأخلاقي لهذه الجامعة . ووضع لذلك مشروعه الاصلاحي المشهور ، الذى لم يستطع تنفيذه لكثرة ما وضع من عقبات .

وما لبث أن عين مفتيا للديار المصرية ، سنة ١٨٩٩ ، فأضفى على ذلك المنصب سناء ومهابة ، ولم يقتصر على الافتاء فيما كان يحال اليه من مسائل ، بل وسع اختصاصه وزاد من نفوذ المنصب الكبير .

وامتازت فتاوى الأستاذ الامام بالميل الى التسامح ، واستقلال

الرأى ، والبعد عن التقليد ، والملاءمة بين روح الاسلام ومطالب الحداثة . وأشهر الفتاوى التى أصدرها ثلاث : الأولى تبيح للمسلمين ادخار أموالهم ، وأخذ الفوائد والأرباح عليها ، والثانية تبيح لهم أن يأكلوا من ذبائح غير المسلمين عند الضرورة والثالثة تبيح لهم أن يتزينوا بزى غير زيهم التقليدى ، تيسيرا لهم فى أمور معاشهم . وقد سببت هذه الفتاوى كثيرا من المجادلات ، وأثارت سخط الشيوخ المتزمتين ، وجلبت على المفتى ضروبا من القدح والتشهير لم تكن الدوافع اليها دينية خالصة فى أكثر الأحيان .

وفى ٢٥ يونيو سنة ١٨٩٩ عين محمد عبده عضوا فى « مجلس شورى القوانين » ، فسار على سياسة ترمى الى تربية الرأى العام فى مصر ، وتعويد الأمة دقة النقد والتمحيص ، والسمو عن الأشخاص والأغراض الخاصة ، واستهداف المصالح القومية الكبرى .

وقد عمل الشيخ ، عن طريق « الجمعية الخيرية الاسلامية » ، التى كان من أوائل مؤسسيها ، على تحقيق اصلاح أخلاقى اجتماعى ، يذكى فى الناس روح الاعتماد على النفس ، والتعاون بين الأفراد ، واشعار قلوب الأغنياء عاطفة الرحمة والاحسان الى الفقراء .. وكان صوته أول صوت ارتفع فى مصر الحديثة مناديا بنشر مبادىء العدالة الاجتماعية حتى يستتب السلام بين الطبقات .

والى الأستاذ الامام يرجع الفضل فى انشاء « مدرسة القضاء الشرعى » ، والعمل على اصلاح المحاكم الشرعية ، كما أسس « جمعية احياء الكتب العربية القديمة » .

وقد حدث فى عام ١٩٠٠ أن نشر وزير خارجية فرنسا ـ « جبرييل هانوتو » ـ مقالا فى صحيفة الـ « جورنال الباريسية » ، بعنوان « موقفنا من الاسلام والمسألة الاسلامية » . فلما ترجم المقال فى جريدة « المؤيد » بادر الأستاذ الامام بالرد عليه ، مفندا ما زعمه « هانوتو » من فوارق بين المسيحية والاسلام فيما يتصل بطبيعة الله ، والقدر وحرية الأفعال ، كما أنكر ما زعمه « هانوتو » من قيام التعارض بين الساميين والآريين ولامه فى النهاية لاستخدامه معلوماته التاريخية فى محاولة التأثير على أفكار الفرنسيين الذين لا يعرف معظمهم الاسلام على حقيقته .

وقد اشتهر هذا الرد كما اشتهر أيضا رد الامام على « فرح أنطون » الذى نشر مقالا عن الفيلسوف « ابن رشد » قال فى سياقه : ان المسيحية أرحب صدرا من الاسلام فى مواجهة العلماء والفلاسفة . (وقد نشر الأستاذ الامام دفاعه عن الاسلام فى كتاب عنوانه : « الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ») .

وفى سنة ١٩٠٥ ، أخذ محمد عبده ينشر الدعوة لانشاء جامعة

مصرية الى جانب الجامعة الأزهرية ولم يقنع بالتفكير ، بل خرج بالمشروع الى التنفيذ ، فأقنع « أحمد المنشاوى باشا » بأن يوقف لبناء الجامعة قطعة أرض في احدى ضـواحى القاهرة ، ولكن موت المنشـاوى باشـا أوقف المشروع ٠

وفى ١١ يوليو سـنة ١٩٠٥ توفى الشـيخ محمد عبده فى أوج نشاطه ، وكانت وفاته حدادا عاما للبلاد العربية والاسلامية جميعا ٠

آثـار مذكورة

ان صورة محمد عبده ، كما تتبدى لنا بعد الامام بشخصيته وسيرته ، لا تختلف عن الصورة التى سجلها عنه من قدر لهم أن يعرفوه أو أن يروه فى حياتـه ٠

فى ٣١ يولية سنة ١٩٠٥ كتب « هارولد سبندر » ـ كاتب حزب الأحرار الانجليزى ـ كلمة رثاء للأستاذ الامام بعد وفاته بثلاثة أسابيع ، وصف فيها لقاءه له بدار صديقه « ويلفرد سكاون بلنت » بعين شمس ، فقال ، « هنا أمسك مستر بلنت عن الكلام ، والتفت فجأة لسماعه وقع حوافر فرس ، فقـال : ها هو الرجل ... فالتفت مثله ، فاذا بصـورة انسان يقول الناظر اليها انها برزت من كتب الأنبياء الأقدمين : شيخ حسن البزة ، جهير الصوت ، يمتطى فرسا عربيا كميتا جميلا يقبل نحونا على مهل ، وعليه الأردية الطويلة التى لا تزال تضفى على الانسـان فى بلاد الشرق رونقـا ورواء ، وفوق رأسه العمامة الكثيفة التى هى الوقـاية الحقيقية من حر الشمس ٠ ولما انتهى الينا ترجل وتلطف فى تحيتنا ، وتنـاول معنا فنجان شاى ، وأنشأ يحادثنـا بالفرنسية ، وكان حديثه حديث مراقب مفـكر وقف يرقب الحوادث من مكان بعيد ٠ وتمنى فيما سبق لوطنه أمانى كبارا ، ولكنه تخلى عنها ، وان يكن من البين أن نيران غيرته القديمة كانت لا تزال مشتعلة فى نفسه ٠ وكنت ألمـح فى عينيه ذلك الابتسام المشوب بالكآبة والرحمة الذى لا يرى الا فى وجوه من قاسوا كثيرا من الأهوال والشدائد » ٠

وقال عنه تلميذه ومريده رشيد رضا فى « المنار » : « انه سليم الفطرة ، قدسى الروح ، كبير النفس وصادف تربية صوفية نقية ، زهدته فى الشهوات والجاه الدنيوى ، وأعدته لوراثة هداية النبوة ، فكان زيته فى زجاجة نفسه صافيا يكاد يضىء ولو لم تمسسه نار » ٠

وقال شيخ الأدباء عباس محمود العقاد فى كتابه « عبقرية الاصلاح والتعـليم » : « رأيت الشيخ محمد عبده مرات معدودة ، ورأيته مرات لا تحصى فى صوره الشمسية التى لا تلتبس احداها بملامح صورة أخرى ،

فكانت النظرة الأولى كالنظرة الأخيرة الى تلك الملامح فيما تنم عليه وتشير اليه : قوة وطيبة متفقتان لا يبين لك أنهما تنازعتا يوما أو تتنازعان ... وهو أقرب الناس سمة بما يرتسم في أخلادنا من سمات النبوة ، وهي في طلعتها الانسانية بشر مثلنا ، وان لم نكن نحن بشرا مثلها فيما نتلقاه من وحي الله » .

فلسفتـــــه

١ ـ تنوير الأذهـــان :

عاش الأستاذ الامام سبعا وخمسين سنة ، قضى أولها في التعليم ، ووسطها في التعليم ، وآخرها في اعلاء شأن الدين واصلاح حال المسلمين . ولكن الرسالة الاصلاحية لم تشغله عن الجهاد القومي ، فكان في مقدمة الزعماء الذين أيقظوا مصر من ســـباتها الذى أسلمهـا اليه الطامعون ، ولم يدخـــر وقتـــا ولا جهدا في أداء المهمة الجليلة التي رأى وجـــوب النهوض بها ، تحقيقا للوعي القومي وهداية للضمير الانساني . وأنفق حياته داعيا الى الحق ، جادا في فعل الخير ، حريصا في هذا كله على أن يضع شخصه وخبرته في خدمة المجتمع ، فضرب في هذا المضمار أروع الأمثال . ذلك أن الرجل فوق كونه اماما عصريا من أئمة المسلمين ، كان فليسوفا بالمعنى الصحيح ، نظر الى الفلسفة نظرة قديمة وجديدة في آن واحد : فمن ناحية أخذ الفلسفة على معنى ممارسة الفضائل الأخلاقية ، وهداية الحياة الانسانية ، ومن ناحية أخرى أدرك أن التفكير الفلسفي لا ينبغي أن يظل محصورا في مجال النظر الصرف ، وأنه لايستطيع أن يعطينا عن الوجود شعورا صحيحا الا اذا ألقى بنا في معترك الدنيـــا ، والا اذا اضطررنا أن نتحمل مسئولية شخصية بازاء كل ما يحدث فيها .

من أجـــل هذا رأى أن الخطوة الأولى في كل مسعى فلسفي وكل اصلاح حقيقي هي تنبيه الوعي وايقاظ الضمير ، واستثارة روح النقد تمهيدا للفهم . فلا عجب أن نراه في جميع أقواله ورســـائله ومؤلفاته دائبا على مهاجمة « التقليد » ، أى تقبل آراء الغير دون المطالبة بالدليل ، ودون الالتفات الى حق كل شخص في اســـتقلال النظر ، وأن نراه دائم الاشادة بمبدأ « الاجتهاد » ، أى الفكر المتحرر من كل عائق وشديد الحملة على المقلدين ، حتى لنجده يصفهم أحيانا بما يقرب من الكفر والمروق من الدين . وهو لا يكف عن التنبيه الى أن أبـــواب الاجتهاد لاتزال مفتوحة لجميع المسائل التي تثيرها ظروف الحياة المتجددة : فان فكرا يكون مقيدا بالعادات مستعبدا للتقليد لهو فكر ميت وليس له قيمة : « الفكر انما يكون

فكرا له وجود صحيح ، اذا كان مطلقا مستقلا ، يجرى فى مجراه الطبيعى الذى وضعه الله تعالى ، الى أن يصل الى غايتـــه » • وهذا البحث الحـر أو هذه « الحاسة الناقدة » ـ باصطلاح الفيلسوف « كانط » ـ هى فيما يرى الأستاذ الامام الخاصية الانسانية على الحقيقة ، أى هى ما يميز « الحيوان الناطق » عن سـائر الحيوان • انهـا بعبارة أخـرى : الشجاعة فى طلب الحق ، تلك الشجاعة التى تجعل طالب الحق صـابرا ثابتا لا تزعزعه المخاوف ، وتجعل المرء عزيزا كريمـا ، بعيـدا عن أوهام العوام ، محطما لأصنام السوق • وبهذه الشجاعة « يكون الانسان حرا خالصـا من رق الأغيـار ، عبدا للحق وحـده » • وبها يتسير للانسان ، كما قال على بن أبى طالب ـ كرم الله وجه ـ أن يعرف الرجـال بالحق ولا يعرف الحق بالرجـال •

٢ ـ النقد تمهيدا للاصـلاح :

نهض الامام ، أوائل هذا القـرن ، بمهمة الاصـلاح الاجتماعى فى مصر ، فكان أول ما وجه اليه عنايته نقد الأوضاع الفاسدة فى المجتمع ، وراح يهاجم ما خلفته من آثار وخيمة فى الأفكار والأخـلاق والعادات : أخذ يعيب على علماء المسلمين طرائقهم العقيمة فى التعليم ، اذ كانوا يقضون أعمارهم فى مناقشات لفظية ومجادلات سقيمة ، وينقطعون عن شـئون الحياة • واستنكر هذا الضرب من الثقافة « المدرسية » أو البيزنطية التى تعتمد على القول وتقعد عن العمل ، وتدفع الى الجدال دون الانتاج •

وجه الناقد المصلح هجوما عنيفا على ما فشـا بين عامة المسلمين وعلمائهم من خرافات وبدع وأوهام ، كان من نتائجها تزييف تعاليم الاسلام التى تميزت بالسماحة والبساطة والقوة •

« وقد انتهينا الى زمان يفتخرون فيه بالجهالة ، ويشيدون بشئون الضلالة ، ويحكمون يكفر من طالع كتب الكلام • ويستنفرون من تقرير عقائد الاسلام ورفع أستار الأوهام ، ودفع شبه الملحدة اللئام • قد عكفوا على عادات بالية وهذيانات من التحصيل خاليـة ، يفنون آجالهم سدى ، ويصدون عن طريق الهدى ، حادوا عن طريق السلف الصالحين ، واتخذوا سبيلا غير سبيل المؤمنين : كلمـا لمحوا نورا الهيـا بادروا الى اطفائه وعدوه شيئا فريا ، أو هدوا سننا مرضيا اسـتدبروه ونبذوه وراءهم ظهريا • ولو أنى كشفت سيىء أحوالهم لعجبت البشرية من قبيح أفعالهم ، ولكن الشكوى الى الله • ليس فى زماننا أذن تسمع ولا قلب يجزع ، فان كنت على شىء من العـلم فاتخذ لك قبرا والا أوجعوك ضربا وألقموك حجرا : فان الأكابر فى هذا الباب أصاغر والبدع لديهم شعائر •

فلا حول ولا قوة الا بالله • وتغيير هذا الحال انما يكون بتأييد الله ولا نطيل الكلام ، فان القوم لئام » •

وكتب أيضا بعد ذلك بنحو عشر سنين ، ابان اقامته في بيروت :

« ان ضعف العقيدة ، والجهل بالدين قد شمل المسلمين على اختلاف طبقاتهم ، الا من عصم الله ، وهم قليلون • ولهذا نراهم يفرون من الخدمة العسكرية ، ويطلبون للتخلص منها أى حيلة ، وهي من أهم الفروض الدينية المطلوبة منهم • ونرى الموسرين منهم يبخلون بأموالهم اذا دعت الحال الى معاونة الدولة والانفاق على مصالح الأمة ، ولا يبخلون بذلك على شهواتهم •• بعكس ما نرى فى سائر الأمم » •

وندد الامام بذلك الموقف السلبى الذى كان يقفه عامة المسلمين من السلطة الحاكمة : تأثروا بالعقائد « الجبرية » التى لاتمت الى الدين بسبب ، فألقوا بجميع شئونهم على عاتق الحكومة متوهمين أنهم غير ملزمين الا بدفع ما تفرضه عليهم من ضرائب ، كما ندد بسوء فهم الحكام لمعنى الحكم ، حين استغلوه في تسخير الناس لاشباع أهوائهم ، وتذليل الأفراد لسلطانهم ، وجمع الثروة وابتزاز الأموال ، لانفاقها فى قضاء شهواتهم وتحقيق مآربهم •

واقتنع المصلح الأخلاقى بأن التقدم « الجوانى » تقدم المعرفة والتربية والخلق ، هو التقدم الصحيح الباقى ، وهذا يصدق على الجماعات كما يصدق على الأفراد ، وعندنا أن ما رآه الأستاذ الامام فى اصلاح المجتمع انما هو اقتداء بما رآه النبى العربى أساسا لكل اصلاح انسانى •• قال عليه الصلاة والسلام : « **ما من عبد الا وله جواني وبراني** — بمعنى سريرة وعلانية — **فمن أصلح جوانيه أصلح الله برانيه ، ومن أفسد جوانيه أفسد الله برانيه** » ، وقال : « **ان الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم** » •

وعلى الجملة نستطيع أن نقول ان الأستاذ الامام لم يكف قط عن مهاجمة الآراء الباطلة والأعمال الفاسدة فى مجتمع جهل معنى الدين فى جوهره وابتعد عن ادراك روحه ، ولم يبق منه عنده الا ظواهر لا تطابقها بواطن ، مجتمع تحكمت فيه الشهوات ، « فلم تبق رغبة تحدو بالناس الى العمل الا ما تعلق بالطعام والشراب والزينة والرياش والمناصب والألقاب » ، مجتمع أخذ بلب أفراده المجد الكاذب « وأحب كل واحد منهم أن يحمد بما لم يفعل ، وذهب الناقص يستكمل ما نقص منه بتنقيص الكامل » •

أنى يكون الخلاص اذن ؟ أينبغى أن نلتمس علاجا للمجتمع الاسلامى فى محاكاة آراء الغرب وعاداته ؟

وللاجابة على هذا السؤال نرى أن الأستاذ الامام قد سبق الى مهاجمة هذه النزعة ، نزعة الاقتباس عن آراء الغرب اقتباسا سطحيا ظاهريا ، عاريا عن الفطنة وبعد النظر ، فقال : « ان أرباب الأفكار منا الذين يرومون أن تكون بلادنا — وهى هى — كبلاد أوروبا — وهى هى — لاينجحون فى مقاصدهم ويضرون أنفسهم ، بذهاب أتعابهم أدراج الرياح ، ويضرون البلاد بجعل المشروعات فيها على غير أساس صحيح · فلا يمر زمن قريب الا وقد بطل المشروع ورجع الأمر الى أسوأ مما كان » ، ثم قال : « ان الذين يرومون الخير الحقيقى لوطنهم يجب أن يوجهوا اهتمامهم الى اتقان التربية ونشر التعليم : اذ أن اصلاح التعليم يجعل تحقيق وجوه الاصلاح الأخرى أكثر يسرا ، ولكن الذين يتخيلون أن نقل أفكار الغرب وعاداته الى بلادهم سيصل بها بعد زمن وجيز الى درجة من المدنية تماثل مدنية الغرب ، هؤلاء يخطئون خطأ جسيما ، فهم يبدءون بما هو فى الحقيقة نهاية تطور طويل المدى ، فان الدول الأوروبية لم تصل الى ما وصلت اليه الا بعد أن صهرت بوتقة الزمن عقليتها ، وساقتها ضرورات الحياة الى يقظة وعيها ، وأدى الصراع الحربى والاقتصادى الى تطور الفكر فيها · اننا لو تأملنا تاريخ سير التقدم الأوروبى لرأينا أسباب التقدم يجمعها سبب واحد ، وهو احساس نفوس الأهالى بآلام صعبة الاحتمال ، من ظلم الأشراف النبلاء ، وغدر الملوك ، وضيق وجوه الاكتساب ·· وهذا الاحساس هو الذى دفع الأنفس الكثيرة العدد الى الخروج من هذه الآلام ، فطلبوا لذلك أسبابا متنوعة ، أقواها التعاضد والتعاون على ترويج وسائل الكسب وافتتاح أبواب الرزق ، فكانت لذلك المحالفات والمعاهدات ، وتتألف الجمعيات · فكان جرثومة تقدمهم أمرا منبثا فى غالب الأفراد ومحرزا فى أغلب العقول : وهو نشاط الأهالى فى اجتلاب الثروة ، وطلبهم لحرية العمل لينالوها ، ثم تدرجوا فيه ينتقلون من الى حال ، حتى عم التغيير جميع العادات والمشارب والقوانين · واذن فقد كان فى الغربيين تقدما طبيعيا تدريجيا ·· « أما عقلاؤنا فقد وجهوا نظرهم الى حالة التمدن الحاضرة والأهالى على غير علم منها بأنفسهم » ·

ومن المحقق أن بعض المصريين قد اندفعوا الى محاكاة الأوروبيين فى مظاهر مدنيتهم وأعراضها فحسب مثل الترف والأبهة والزينة ، دون أن يسائلوا أنفسهم عن حقيقة تلك المدنية أو يفطنوا الى روحها ، وكان لهذه المحاكاة أثر غير حميد على عدد كبير من أغنيائنا ، اذ تورطوا فى الحماقات ، وسعوا وراء اللذات ، وأهملوا جوهر المدنية الصحيحة ، ألا وهو قداسة

القانون الأخلاقي ، والشعور بالحقوق الطبيعية ، وأداء الواجبات الاجتماعية •

ويختتم الأستاذ الامام ملاحظاته الناقدة بهذا النذير : « اننا نخشى لو تمادينا فى هذا التقليد الأعمى ، واستمر بنا الأخذ بالنهايات الزائدة قبل البدايات الواجبة ، أن تموت فينا أخلاقنا وعاداتنا وأن يكون انتقالنا عنها على وجه تقليدى أيضا فلا يفيد » • والطريق القويم هو التنوير وايقاظ الوعى العام وتشكيل جمعيات فى القرى والمدن ، لتفهم القوانين واللوائح والمنشورات ثم وضع حدود قويمة للأعمال والأخلاق والتصرفات : فان اصلاح الأخلاق والأفكار والأعمال من أهم واجبات البلاد •

تحليل رسالة التوحيد

١ ـ علم التوحيد التقليدى :

علم التوحيد أو علم أصول الدين هو علم يشتمل على بيان الآراء والمعتقدات التى صرح بها الشرع ، واثباتها بالأدلة العقلية ونصرتها وتزييف كل ما خالفها •

وأصل معنى التوحيد ـ كما بينه الامام محمد عبده ـ هو اعتقاد أن الله واحد لا شريك له • وسمى هذا العلم به تسمية له بأهم أجزائه ، وهو اثبات الوحدة لله فى الذات والفعل فى خلق الأكوان ، وأنه وحده مرجع كل كون ومنتهى كل قصد • والمهمة العظمى لبعثه النبى صلى الله عليه وسلم ـ هى اثبات الحقيقة كما تشهد به آيات الكتاب العزيز •

فالغاية من هذا العلم اذن هى معرفة الله العالى وصفاته والتصديق برسله اعتمادا على الدليل الواضح من كتاب الله الذى أمر بالنظر ، واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون ، ونهانا عن التقليد بما حكى عن أحوال الأمم فى الأخذ بما عليه آباؤهم ـ هذه هى الصورة التقليدية لعلم التوحيد الاسلامى •

٢ ـ سمات « رسالة التوحيد » :

أما « رسالة التوحيد » التى كتبها محمد عبده ابان نفيه فى بيروت ، والتى نشرها بعد ذلك سنة ١٨٩٧ ، فهى كتاب صغير أوضح فيه القول عن العقائد الاسلامية التى يراها أصولا لا غنى عنها ، وفوض لذوى البصيرة فى الدين تفصيل القول فيها •

والغرض من تأليف هذه الرسالة قد بينه المؤلف فى أكثر من موضع. فقال فى الفصل الذى عقده عن حاجة البشر الى رسالة الرسل : « ولسنا بصدد الاتيان بما قال الأولون ولا عرض ما ذهب اليه الآخرون . ولكنا نلتزم ما التزمنا فى هذه الوريقات ، من بيان المعتقد ، والذهاب اليه من أقرب الطرق ، من غير نظر الى ما مال اليه المخالف أو استقام عليه الموافق ، اللهم الا اشارة من طرف خفى أو الماعا لا يستغنى عنه القول الجلى » .

فهذه الرسالة ، على ما يبدو لنا ، تهدف الى غرض رئيسى هو تبيان تفوق الاسلام وكماله ، ولهذا نجد أن الأستاذ الامام بعد أن عرض عقائد الاسلام عرضا تفصيليا ، وبعد أن بسط القول فى وجود الله وصفاته ، وحرية الارادة الانسانية ، وأسس الخير والشر ، ونظرية الوحى والأحكام الدينية — نجد أنه خصص الفصول الأربعة الأخيرة لدراسة الاسلام باعتباره عاملا أخلاقيا واجتماعيا ، ودراسة تطوره التاريخى .

وقد قدم الأستاذ الامام لهذه الرسالة مقدمة مركزة رسم فيها المراحل الكبرى التى مر بها تطور العقيدة الاسلامية . وحسبنا ها هنا أن نبرز سمتين من سمات هذه المقدمة :

السمة الأولى : هى أن الأستاذ الامام يرى أن علم التوحيد انما نشأ مع الاسلام وقام بقيامه . صحيح أن تقرير العقائد وتأييدها كان معروفا عند الأمم قبل الاسلام ، « ولكنهم كانوا قلما ينحون فى بيانهم نحو الدليل العقلى وبناء آرائهم وعقائدهم على ما فى طبيعة الوجود أو ما يشتمل عليه نظام الكون » وجاء الاسلام فنهج بالدين منهجا جديدا : أقام الدعوى ، وبرهن ، وخاطب العقل ، واستنهض الفكر .

والسمة الثانية : هى أن الرسالة تبين حقيقة غفل عنها الكثيرون ، وهى أن الاختلاف الذى وقع بين المسلمين وانقسامهم من حيث العقائد الى فرق متعارضة منشؤه أسباب سياسية ، وأن الشبهات ثارت « بعد ما هبت على الناس أعاصير الفتن » .

فاذا قارنا « رسالة التوحيد » لمحمد عبده برسائل التوحيد عند السنوسى أو النسفى أو اللقانى أو الفضالى ، لتبين الاختلاف بين وجهات نظر المؤلفين السابقين ووجهة نظر الأستاذ الامام : ذلك أن رائد الفكر المصرى قد أضفى على كلامه طابعا أخلاقيا لا نجده فى المؤلفات الأخرى عن التوحيد . فمنذ عهد الغزالى نقرأ لأول مرة فى العصور الحديثة بحثا فى الأخلاق الاسلامية ، يتجه الى الغرض مباشرة من غير اقحام للمجادلات التى تعبر عن جوهر العقيدة الايجابية السليمة ، ولا خوض فى مواضيع الخلاف بين المذاهب وقد أشار هو نفسه الى ذلك فى تقديمه لكتاب ، حين قال مبينا

منهجه فيه : « تمهيد مقدمات وسير فيها الى المطالب من غير نظر الا الى صحة الدليل ، وان جاء فى التعبير على خلاف ما عهد من هيئة التأليف ، رامياً الى الخلاف من مكان بعيد ، حتى ربما لا يدركه الا الرجل الرشيد » .

ومما يسترعى النظر فى طريقة محمد عبده فى التدليل أنه لا يلجأ فى « رسالة التوحيد » الى ايراد النصوص من القرآن أو الحديث ، بل يسعى الى اقناع العقل والقلب والارادة عند من يراد استمالتهم الى الاسلام . والامام يكرر القول بأن الاسلام لم يفرض نفسه أبدا على الناس بالقوة أو السيف ، خلافا لما تخرص به المتخرصون وأن انتشاره بسرعة مدهشة لا نظير لها فى التاريخ ، انما مصدره ما وجد الناس فيه من كمال عقلى وأخلاقى استمال النفوس اليه .

ومزية أخرى من مزايا « رسالة التوحيد » أن المؤلف جعل تصور الدين أكثر مرونة وشمولا مما عهدنا لدى سلفه من المؤلفين . فالدين عنده ضرب من « الحدس » أو الشعور الفطرى ، هو أشبه بالبواعث الالهامية منه بالدواعى الاختيارية . واذا صح ذلك فما على النفوس الا أن ترجع بالدين الى أصوله الطاهرة الأولى ، وتضع عنه أوزار البدع ، فتتلقى الهداية من ذلك الحدس الفطرى ، وترجع الى الدين قوته وتظهر للأعمى حكمته : « الدين حاسة عامة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل السعادات » . ثم هو « من موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه ، وتقلل من خلطه وخبطه » .

ولكن ليس معنى هذه عند الأستاذ الامام أن يهمل شأن العقل بالمرة فى قضايا الدين : فلقد بين لنا أن الاسلام دين يعتمد على العقل قبل كل شىء ، وانما المراد هو أن العقل وحده لا يستقل بالوصول الى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد الهى .

٣ ـ نظرية النبوة :

فاذا خطونا الى نظرية النبوة ، كما بسطها الامام فى « رسالة التوحيد » ، تبينا كيف أضفى على الوحى معنى « جوانيا » عميقا . فبعد أن ذكر ما قيل فى تعريف الوحى بأنه « اعلام الله تعالى لنبى من أنبيائه بحكم شرعى » ، قال : « أما نحن فنعرفه على شرطنا بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله ، بواسطة أو بغير واسطة » .

ويفرق الأستاذ الامام بين « العرفان » و « الالهام » فيقول : « الالهام وجدان تستيقنه النفس ، وتنساق الى ما يتطلب على غير شعور منها من

أين أتى ، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور » ولكن الوحى ممكن فقط لمن اصطفاهم الله ، أى للأنبياء عليهم السلام ٠

ويرى الأستاذ الامام أن « بعثة الرسل » ، ضرورية لأسباب ردها الى سببين : أحدهما نفساني ٠ والثانى اجتماعى ٠ ويقول : اذا نظرنا الى الانسان من الناحية النفسانية تبينا أن فيه ميلا فطريا الى سعادة تفوق قدرته العقلية ٠ ولما كان الانسان عاجزا بنفسه عن أن يعرف ماهية ذلك المصير وماهية تلك السعادة ، وماهيـــة الوسائل للوصـــول اليهـا ، فقد تولى الله برحمته أن يرسل من حين الى حين رسلا يكشفون للناس عن شيء من العلم الذى تلقوه من المنبع الأعلى ٠

أما الدليل الاجتماعى على الرسالة ، فالفكرة الأولى فيه هى أن قانون المحبة والعدالة ينبغى أن يهدى الانسانية فى علاقات أفرادها بعضهم مع بعض ٠ ولكن ذلك القانون قد أهمله النـــاس اهمالا صـــارخا ، ففشت فى المجتمع ضروب الظلم والأنانية ، وهما سبب الفرقة والاختـلاف بين الناس ، ولذلك حقت رســالة الرســل الى الانســانية لدعوتها الى ذلك القانون ، وانقاذها مما هى فيه من شرور وآثام ٠

فبعثة الرسل فى صميمها روحية ، القصد منها تربية الأمم ، وهى من متممات كون الانسان ووجوده على الأرض ومن أهم حاجاته فى بقائه ، ومنزلتها من النوع الانسانى منزلة العقل من الشخص والفرد ٠

٤ ـ فلسفة تاريخ الدين :

ولعل مما يسترعى نظر الباحث فى آراء الأســـــتاذ الامام أنه أقام نظريته فى الاسلام على ما يمكن أن يسمى «فلسفة تاريخ الأديان» ، ومجمل تلك النظرية أن الدين فى جميع الأزمان واحد ، وأن مشيئة الله فى اصلاح الانسانية واحدة ٠ وكل واحـــد من الأديان الثلاثة الكبرى ـ اليهودية والمسيحية والاسلام ـ بمثابة مرتبة من مراتب الشعور الدينى فى تطوره ٠ لقد مرت بالانسانية أزمان والناس من فهم مصالحهم فى طور هو أشبه بطور الطفولية للناشيء الحديث العهد بالعالم ، لا يألف منه الا ما وقع تحت حسه ، فكان من الحكمة أن يجيء دين يخاطب الحواس (ويقصد اليهودية » ٠ ثم تدرجت الانســانية ودق حسها ، ولطف شـعورها فجاء دين يناسب هذه الحال ، فيخاطب القلب والشعور (يقصد المسيحية) ٠ ثم بلغ الشعور الدينى اكتمال نضجه ، فظهر دين يخاطب العقل ، ويشركه مع العواطف والاحساس (يقصد الاسلام) ٠ لكن هذه الأديان الثلاثة متفقة فى جوهرها ما دامت تنشد عبادة الله وهداية الناس فى صدق واخلاص ٠

٥ ـ « ارادية الرسالة » :

والأمر الجدير بالذكر هو موقف الشيخ محمد عبده من مشكلة الارادة الانسانية التى اختلفت فيها الفرق الاسلامية · فنرى الامام المصلح يدلى بنظرية توفق بين علم الله وفعل الانسان ، وتبين ان الانسان يشعر بكسبه لأفعاله ولكنه يجب عليه أن يعلم أيضا ان قدرة الله فوق قوته ، وأنها تحيط بجميع أعماله ·

ومهما يكن عند الأستاذ الامام من طرافة النظرة فى هذا الموضع أو فى غيره ، فان هنالك شيئا لا ريب فيه : وهو أنه كان حريصا كل الحرص على أن يقيم فلسفة اسلامية قوية ، تدعو الى تعاليم الحرية ، وتبث أخلاق الصبر والجهد والعمل ، فتوقظ العالم الاسلامى من حال النعاس والخمود ، وتبعث فيه أملا كان من قبل حقيقة واقعة ، تعيد اليه سابق مجده فى مجالات العلم والدين والأخلاق والسياسة جميعا ·

نصوص مختارة

حرية أفعال الانسان :

« كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه أنه موجود ، ولا يحتاج فى ذلك الى دليل يهديه ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد أنه مدرك لأعماله الاختيارية ، يزن نتائجها بعقله ويقدرها بارادته ، ثم يصدرها بقوة ما فيه ، ويعد انكار شىء من ذلك مساويا لانكار وجوده فى مجافاته لبداهة العقل ·

كما يشهد بذلك فى نفسه يشهده أيضا فى بنى نوعه كافة متى كانوا مثله فى سلامة العقل والحواس · ومع ذلك فقد يريد ارضاء خليل فيغضبه ، وقد يطلب كسب رزق فيفوته ، وربما سعى الى منجاة فسقط فى مهلكة ، فيعود باللائمة على نفسه أن كان لم يحكم النظر فى تقدير فعله ، ويتخذ من خيبته أول مرة مرشدا له فى الأخرى ، فيعاود العمل من طريق أقوم وبوسائل أحكم ، ويتقد غيظه على حال بينه وبين ما يشتهى ، ان كان سبب الاخفاق فى المسعى منازعة منافس له فى مطلبه ، لوجد انه من نفسه أنه الفاعل فى حرمانه ، فينبرى لمناضلته ، وتارة يتجه الى أمر أسمى من ذلك ان لم يكن لتقصيره أو لمنافسة غيره دخل فيما لقى من مصير عمله ، كأن هبت ريح فأغرقت بضاعته ، أو نزلت صاعقة فأحرقت ماشيته ، أو علق أمله بمعين فمات ، أو بذى منصب فعزل ، يتجه من ذلك الى أن فى الكون قوة أسمى من أن تحيط بها قدرته ، وأن وراء تدبيره سلطانا لا تصل اليه سلطته فان كان قد هداه البرهان وتقويم الدليل

الى ان حوادث الكون بأسره مستندة الى واجب وجـــود واحد يصرفه على مقتضى عمله وارادته ، خشع وخضع ، ورد الأمر اليه فيما لقى ، ولكن مع ذلك لا ينسى نصيبه فيما بقى ٠

فالمؤمن كما يشهد بالدليل وبالعيان أن قدرة مكون الكائنات أسمى من قوى الممكنات ، يشهد بالبداهة أنه فى أعماله الاختيارية ، عقلية كانت أو جسمانية ، قائم بتصريف ما وهب الله له من المدارك والقوى فيما خلقت لأجله ٠ وقد عرف القوم شكر الله على نعمـــة ، فقالوا : هو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه الى ما خلق لأجله ٠

على هذا قامت الشرائع ، وبه استقامت التكاليف ومن أنكر شيئا منه فقد أنكر مكان الايمان من نفسه ، وهو عقله الذى شرفه الله بالخطاب فى أوامره ونواهيه ٠

أما البحث فيما وراء ذلك من التوفيق بين ما قام عليه الدليل من احاطة علم الله وارادته ، وبين ما تشهد به البداهة من عمل المختار فيما وقع عليـه الاختيار ، فهو من طلب سر القدر الذى نهينا عن الخوض فيه ، واشتغال بما لا تكاد تصل العقول اليه ٠

وقد خاض فيه الغـالون من كل ملة ، خصوصـــا من المسيحيين والمســـلمين ٠ ثم لم يزالوا بعد طـول الجـدال وقوفا حيث ابتدءوا ، وغاية ما فعلوا أن فرقوا وشتتوا ، فمنهم القائل بسلطة العبد على جميع أفعاله واستقلاله المطلق ، وهو غرور ظاهر ، ومنهـــم من قال بالجبر وصرح به ، ومنهم من قال به وتبرأ من اسمه ، وهو هدم للشريعة ومحو للتكاليف ، وابطال لحكم العقل البديهى ، وهو عماد الايمان ٠

ومن مميزات الانسان حتى يكون غير سائر أنواع الحيوان ان يكون مفكرا مختارا فى عمله على مقتضى فكره ، فوجوده الموهوب مستتبع لميزاته هذه ، ولو سلب شيء منها لكان اما ملكا أو حيوانا آخر ، والفرض أنه هو الانســـان ٠

فهبة الوجود له لا شيء فيها من القهر على العمل ٠ ثم علم الواجب (أى علم الله) محيط بما يقع من الانسان بارادته ، وبأن عمل كذا يصدر فى وقت كذا ، وهو خير يثاب عليه ، وأن عملا آخـر شر يعاقب عليـــه عقاب الشر ، والأعمال فى جميع الأحوال حاصلة عن الكسب والاختيار ، فلا شيء فى العلم بسالب للتخيير فى الكسب ، وكون ما فى العـــلم يقع لا محالة انما جاء من حيث هو الواقع ، والواقع لا يتبدد ٠٠ » ٠

انتشار الاسلام بفضل تعاليمه :

« جاء الدين الاسلامى بتوحيد الله تعالى فى ذاته وأفعاله ، وتنزيهه عن مشابهة المخلوقين . فأقام الأدلة على أن للكون خالقا واحدا متصفا بما دلت عليه آثار صنعه من الصفات العليـــة ، كالعلم والقدرة والارادة وغيرها ، وعلى أنه لا يشبهه شىء من خلقه ، وأن لا نسبة بينه وبينهم الا أنه موجدهم ، وأنهم له واليه راجعون .. » .

« اجتثت بذلك جذور الوثنية وما وليها مما لو اختلف عنهـــا فى الصورة والشكل أو العبارة واللفظ لم يختلف عنها فى المعنى والحقيقة . تبع هذا طهارة العقول من الأوهام الفاسدة التى لا تنفك عن تلك العقيدة الباطلة ، ثم تنزه النفوس عن الملكات السيئة التى كانت تلازم تلك الأوهام .. وارتفع شأن الانسان وسمت قيمته بما صار اليه من الكرامة ، بحيث أصبح لا يخضع لأحـــد الا لخالق الســماوات والأرض وقاهـــر الناس أجمعين .. » .

« تجلت بذلك للانسان نفسه حرة كريمة ، وأطلقت ارادته من القيود التى كانت تعقدها بارادة غير — سواء كانت ارادة بشرية — ظن أنها شعبة من الارادة الالهية — أو أنها هى كارادة الرؤساء والمسيطرين ، أو ارادة موهومة اخترعها الخيال كما يظن فى القبور والأحجار والأشجار والكواكب ونحوها » .

« صار الانسان بالتوحيد عبدا لله خاصة ، حرا من العبودية ، لكل من ســـواه ، فكان له من الحق ما للحـــر على الحر : لا على فى الحق ولا وضيع ، ولا سافل ولا تفاضـــل الا بتفاضلهم فى عقولهم ومعارفهم ، ولا يقربهم من الله الا طهارة العقل من دنس الوهم ، وخلوص العمل من العوج والرياء .. » .

« طالب الاسلام بالعمل كل قادر عليه ، وقرر أن لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، .. وأباح لكل أحد أن يتناول من الطيبات ما شاء أكلا وشربا ولباسا وزينة .. » .

« أنحى الاسلام على التقليد ، وحمل عليه حملة لم يردها عنه القدر ، فبددت فيالقه المتغلبة على النفوس ، واقتلعت أصـــوله الراســـخة فى المدارك ، ونسفت ما كان له من دعائم وأركان فى عقائد الأمم .

صاح بالعقل صيحة أزعجته من سباته ، وهبت به من نومة طال عليه الغيب فيها ، كلما نفذ اليه شعاع من نور الحق خلصت اليه هيمنة من سدنة هياكل الوهم : نم فان الليل حالك ، والطريق وعرة ، والغاية بعيدة والراحلة كليلة والأزواد قليلة .

علا صوت الاسلام على وساوس الطغام ، وجهر بأن الانسان لم يخلق ليقاد بالزمام ، ولكنه فطر على أن يهتدى بالعلم والأعلام ـ أعلام الكون ودلائل الحوادث .

صرف القلوب عن التعلق بما كان عليه الآباء وما توارثه عنهم الأبناء ، وسجل الحمق والسفاهة على الآخذين بأقوال السابقين ، ونبه على أن السبق فى الزمان ليس آية من آيات العرفان ..

عاب أرباب الأديان فى اقتفاء أثر آبائهم ، ووقوفهم عند ما اختلطته لهم سير أسلافهم .. فأطلق بهذا سلطان العقل من كل ما كان قيده ، وخلصه من كل تقليد كان استبعده ، ورده الى مملكته ، يقضى فيها بحكمه وحكمته ..

بهذا وما سبقه للانسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما : وهما استقلال الارادة واستقلال الرأى والفكر ، وبهما كملت له انسانيته واستعد لأن يبلغ من السعادة ما هيأه الله له بحكم الفطرة التى فطر عليها ..

جاء الاسلام والناس شيع فى الدين ، وان كانوا الا قليلا فى جانب عن اليقين يتنابذون ويتلاعنون ، ويزعمون فى ذلك انهم بحبل الله مستمسكون : فرقة وتخالف وشغب ، يظنونها فى سبيل الله أقوى سبب . أنكر الاسلام ذلك كله ، وصرح تصريحا لا يحتمل الريبة بأن دين الله فى جميع الأزمان وعلى ألسن جميع الأنبياء واحد .. والآيات الكريمة التى تعيب على أهل الدين ما نزعوا اليه من الاختلاف والمشاقة مع ظهور الحجة واستقامة المحجة لهم فى علم ما اختلفوا فيه ، معروفة لكل من قرأ القرآن وتلاه حق تلاوته .

جاء الاسلام يخاطب العقل ويستصرخ الفهم واللب ويشركه مع العواطف والاحساس فى ارشاد الانسان الى سعادته الدنيوية والأخروية . وبين للناس ما اختلفوا فيه ، وكشف لهم عن وجه ما اختصموا عليه ، وبرهن على ان دين الله فى جميع الأجيال واحد . ومشيئته فى اصلاح شئونهم وتطهير قلوبهم واحدة ، وأن رسم العبادة على الأشباح انما هو لتجديد الذكرى فى الأرواح ، وان الله لا ينظر الى الصور ولكن ينظر القلوب . وطالب المكلف برعاية جسده ، كما طالبه باصلاح سره ، ففرض نظافة الظاهر كما أوجب طهارة الباطن ، وعد كلا الأمرين طهرا مطلوبا ، وجعل روح العبادة الاخلاص ، وأن ما فرض من الأعمال انما هو لما أوجب من التحلى بمكارم الأخلاق .. ورفع الغنى الشاكر الى مرتبة الفقير الصابر ، بل فضله عليه ، وعامل الانسان فى مواعظه معاملة الناصح

الهادى للرجل الرشيد : فدعاه الى استعمال جميع قواه الظاهرة والباطنة ، وصرح بما لا يقبل التأويل أن فى ذلك رضا الله وشكر نعمته ، وأن الدنيا مزرعة الآخرة ، ولا وصول الى خير العقبى الا بالسعى فى صلاح الدنيا ٠

شرع شريعة الوفاق وقررها فى العمل : فأباح للمسلم أن يتزوج من أهل الكتاب ، وسوغ مؤكلتهم ، وأوصى أن تكون مجادلتهم بالتى هى أحسن ٠ ومن المعلوم أن المجانسة هى رسول المحبة وعقد الألفة ، والمصاهرة انما تكون بعد التحاب بين أهل الزوجين ، والارتباط بينهما بروابط الائتلاف ، وأقل ما فيها محبة الرجل لزوجته وهى على غير دينه ٠٠ ثم أخذ العهد على المسلمين ان يدافعوا عمن يدخل فى ذمتهم من غيرهم كما يدافعون عن أنفسهم ٠ ونص على أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، ولم يفرض عليهم جزاء ذلك الا زهيدا يقدمونه من مالهم ٠ ونهى بعد أداء الجزية عن كل اكراه فى الدين ٠٠

رفع الاسلام كل امتياز بين الأجناس البشرية ، وقرر أن لكل فطرة شرف النسبة الى الله فى الخلقة ، وشرف اندراجها فى النوع الانسانى فى الجنس والفصل والخاصة ، وشرف استعدادها بذلك لبلوغ أعلى درجات الكمال الذى أعده الله لنوعها ، على خلاف ما زعمه المتحلون من الاختصاص بمزايا حرم منها غيرهم وتسجيل الخسة على أصناف زعموا أنها لن تبلغ من الشأن أن تلحق غبارهم ، فأماتوا بذلك الأرواح فى معظم الأمم ٠٠

تأثير رسالة التوحيد

كان لتعاليم الأستاذ الامام عموما ولرسالة التوحيد خصوصا أثر كبير لا فى مصر ، بل فى العالم الاسلامى كله ٠

أما فى مصر فقد ترجم الشيخ مصطفى عبد الرازق (مع المسيو برنار ميشيل) « رسالة التوحيد » الى الفرنسية سنة ١٩٢٥ وصدرها بمقدمة مستفيضة نفيسة عن حياة الشيخ محمد عبده وآثاره ، وخدمته للعقيدة الاسلامية بتأليف هذه الرسالة ٠

وأما فى الهند فقد تولى بعض العلماء ترجمتها الى اللغة الأوردية ، ثم وضعت فى برامج الدراسة فى جامعة على جار (عليكرة) وغيرها من المعاهد الاسلامية فى الهند وباكستان ٠

وفى تركيا قام الأستاذ « محمد شرف الدين » مدير المعهد الاسلامى بكلية الآداب بجامعة استنبول بتدريس مذهب الأستاذ الامام ، على ما هو مبسوط فى « رسالة التوحيد » ٠

وما من شك فى أنه كان لرسالة التوحيد ولغيرها من مؤلفات الامام أكبر الأثر فى توجيه حركات التجديد ، التى لا تزال الى يومنا هذا تزداد على الأيام نموا وازدهارا ، بفضل دعوة التنوير التى بدأها فى مصر وامتدت اشعاعتها الى ربوع العالم الاسلامى ، حتى صح لنا ان نقول مع قاسم أمين : « نعم كان للامام الكبير الذى فرض على نفسه اصلاح أمته خصوم وأعداء كثيرون : وهم جيش الجهل المركب من عامة الناس الذين لم ينالوا من التربية والعقل ما يؤهلهم لأن يدركوا مقاصده ويفهموا مباحثه ، فاقتصروا على التمسك بما وجد عليه آباؤهم من قبل ·· فكان الاستاذ الامام يحارب هذا الجيش الطويل العريض بقوة وعزيمة يحار العقل فيهما · ولكنه كان يدافع بقدر الضرورة ولا يتعداها ، ويحارب حرب الشجاع الكريم الذى لا يطعن من الخلف ولا يخدع ولا يغش ، وكان فضــلا عن ذلك لا يكره خصومه ولا يبغض أعداءه ، وانما يناقش أفكارهم ، ويطعن على أوهامهم ، ويهدم معتقداتهم الباطلة ، ويرجو لهم الهداية ، ويرشدهم الى الصواب » ·



ولا نزاع اليوم فى أن « عبقرى الاصــــلاح والتعليم » ــ كما دعاه فقيدنا الكبير عباس العقاد ــ هو طراز ممتاز من علماء المسلمين ·

واذا كان قد استحق لقب « الأســـتاذ الامام » فذلك لأنه لم يكن اماما فى شئون الدين فحسب ، بل كان اماما فى أمور الدنيا أيضا ·

ولا يخفى أن الجمع بين الحيــاة الروحية والحيــاة الدنيــوية ، على نحو ما عهدنا فى سيرة ذلك المصلح الفيلسوف ، هو الجوهر الخالص من تعاليم الاسلام ·



الفهرس الشامل للأجزاء الستة مرتبا ترتيبا زمنيا ••

م	الكتاب	المؤلف	السنة	الجزء	الصفحة
١	كتاب الموتى	كهنة هوليوبولس	٤٥٥٠ ق٠م	٦	١٠
٢	شريعة حورابى	حمورابى	١٧٢٦ ق٠م	٦	٣٠
٣	أنشودة التوحيد	اخناتون	١٣٨٠_١٣٦٢ ق٠م	٥	١١
٤	الالياذة	هوميروس	٩٠٠ ق٠م	٢	١٣
٥	الأفستا المقدسة	زرادشت	٦٥٠ ق٠م	٦	٦٤
٦	الكتب الخمسة	كنفوشوس	٥٥١ ق٠م	١	٢٦
٧	الفرس	اسخيلوس	٤٥٠ ق٠م	٦	٨٤
٨	ميـديا	يوربيديس	٤٣١ ق٠م	٥	٣١
٩	التاريخ الجامع	هيرودوت	٤٢٧ ق٠م	٢	١٠
١٠	الضفادع	أرستوفانيس	٤٠٥ ق٠م	٥	٤٩
١١	المحاورات	سـقراط	٤٠٠ ق٠م	٣	٣١
١٢	الجمهورية	أفـلاطون	٤٠٠ ق٠م	١	٣٩
١٣	أوديب ملكا	سوفركليس	٤٠٠ ق٠م	٤	٩
١٤	الموسوعة الأبقراطية	ابقـراط	٣٧٥ ق٠م	٣	٥٩

تابع الفهرس الشامل للأجزاء الستة مرتبا ترتيبا زمنيا

تابع الفهرس الشامل للأجزاء الستة مرتبا ترتيبا زمنيا ..

تابع الفهرس الشامل للأجزاء الستة مرتبا ترتيبا زمنيًا ..

تابع الفهرس الشامل للأجزاء الستة مرتبا ترتيبا زمنيا ..

مسلسل	الكتـــاب	المؤلف	السنة	الجزء	الصفحة
٥٦	التأملات	ديكارت	١٦٤١ م	١	١٤٤
٥٧	الفردوس المفقود	جون ملتون	١٦٦٧ م	٦	٢٣٤
٥٨	البخيـل	موليير	١٦٦٨ م	٥	٣١٣
٥٩	علم الأخلاق	اسبينوزا	١٦٧٧ م	٢	١٥٨
٦٠	ألف ليلة وليلة	مجهولة المؤلف	مجهولة التاريخ	٢	١٨٢
٦١	المبـادىء	نيوتن	١٦٨٧ م	١	١٦٤
٦٢	مبحث فى العقل الانسانى	لـوك	١٦٩٠ م	٦	٢٥٢
٦٣	روبنسون كروزو	ديفـو	١٧١٥ م	٣	٢٧٩
٦٤	روح القوانين	مونتسكيو	١٧٤٨ م	١	١٧٨
٦٥	دائرة المعارف الكبرى	ديدرو	١٧٥١ م	٢	١٩٨
٦٦	العقد الاجتماعى	جان جاك روسو	١٧٦٢ م	٢	٢٢٨
٦٧	ثروة الأمم	آدم سميث	١٧٧٦ م	١	٢٠٢
٦٨	فاوست	جـوته	١٨٢٥ م	٤	١١٧
٦٩	فى قانون الاسكان	مالتوس	١٨٣٠ م	٦	٢٧٤

تابع الفهرس الشامل للأجزاء الستة مرتبا ترتيبا زمنيا ..

الهـــــوامش

(١) (أنوم) رب السماء ويعبد فى معبد (ايانا) مع المعبودة (اينانا) فى الوركاء ٠

(٢) الـ (انوناكى) فى هذا النص هم الآلهة الصغرى فى خدمة (انوم) والـ (اجيجى) هم الآلهة الصغرى فى خدمة (انليل) ٠

(٣) (أنليل) رب العاصفة وله معبد هو « ايكور » فى نيبور وسط بابل ٠

(٤) (مردوك) هو ابن (انكى) وزوج (ســاربانيت) وهو اله بابل ثم الـه الامبراطورية فى عهد حمورابى ٠

(٥) (انكى) رب الارض وكتلة المياه التى تسبب الحياة فيها وهو أب (مردوك) ومعبده هو (ايابزو) فى (اريدو) جنوب بابل ٠

(٦) (دورانكى) رباط السماء والارض وهو اسم سومرى لـ (نيبور) يشير الى تمجيدها وهى مركز عبادة (انليل) صاحب معبد (ايكور) ٠

(٧) (سن) هو اله القمر وهو ابن (انليل) أب (شمش) وزوج (ننجال) وعبادته في معبد « ايجيش شرجال » فى أور في جنوب بابل ٠

(٨) (شمش) اله الشمس ورب العدالة زوج (آيا) ومعبده (ابابار) يقع فى (سيبار) شمالى بابل ٠

(٩) (لارسا) مقر آخر لعبادة (شمش) وهى الى جنوب بابل (سنكرة حاليا) ومعبدها يدعى كذلك (ايابار) وقد تم استيلاء حمورابى عليها فى العام الثلاثين من حكمه بعد أن قضي على آخر ملوكها (ريم سن) ٠

(١٠) (الوركاء) (أوروك) مدينـة مهمة فى جنوب بابل فتحها حمورابى فى العام السادس من حكمه هي مقر عبادة (أنوم) ، و (اينـانا) ويعــرف معبدها باســم (ايانا) ٠

(١١) (ايسن) مدينة فى جنوب (نيبور) فتحها (رم سن) من العـــام التاسع والعشرين من حكمه ثم فتحها حمورابى في العام السادس من حكمه وهى مقر عبادة (نن كاراك) واسم معبدها (ايجالما) ٠

(١٢) (زابابا) صورة أخرى لـ (نينورتا) ويعبد بخاصة فى (ايميته أورساج) فى (كيش) شمال شرقى بابل ٠

(١٣) (هورساج كالاما) معبد (اينانا) فى (كيش) حيث كانت تعبد كزوجة لـ (زبابا) ٠

(١٤) (أيررا) رب الحرب ويقرن كثيرا بـ (نرجال) وله معبد فى (كوته) شمال بابل هو (مسلام) ٠

(١٥) (توتو) لقب من ألقاب (مردوك) أصلا ، وهو هنا لقب لابنـه (نابوم) اله الكتابة ومقر عبادته (بورسيبا) قرب (بابل) بمعبدها (ايزيدا) ٠

(١٦) (دلبات) مدينة لا تبعد كثيرا عن بروسيا وهى مقر عبادة (أوراش) ٠

(١٧) (ماما) ربة تعبد فى (كيش) قرب (لجش) فى وسط بابل وهى تعرف كذلك باسم (ننتو) ٠

(١٨) (جرسو) وهى (لجش) (تللو حاليا) مدينتان توأمان فى وسط بابل واله المدينة هو (ننجرسو) ومعبده (انينو) ٠

(١٩) « تليتوم » لقب « اينانا » ٠

(٢٠) (حلاب) مدينة فى بابل هى مقر عبادة عشتار ومكانها الحـالى مجهول ٠

(٢١) (عشتار) الاسم السامى للمعبودة (اينانا) ٠

(٢٢) (ادد) رب الجو ومعبده (ايود جالجال) فى بيت كاركار (ومكانهـا غير معروف) ٠

(٢٣) اداب مدينة على الفرات فى وسط بابل (بسمايا حاليا) ومعبودتها (ماه) ومعبدها (أى ماه) ٠

(٢٤) (مشكان شيريم) مدينة لا تبعد كثيرا عن (اداب) ٠

(٢٥) (مالكا) مدينة فى أواسط الفرات غزاها حمورابى فى السنة التاسعة وأخمد ثورة لها فى العام الرابع والثلاثين وهى مقر عبادة (انكى) وزوجته (دامجال نوتا) التى تعرف كذلك باسم (دامكينا) وهى أم (مردوك) ٠

(٢٦) (داجان) اله حبوب سامى ، أصله غربى ، نقلت عبادته الى (ميزوبوتاميا) وعبد بخاصة فى أواسط الفرات ٠

(٢٧) (ميرا) و (توتول) مدينتان فى وسط الفرات وربما كانت (ميرا) هى « مارى » (تل الحريرى حاليا) التى غزاها حمورابى فى العام الثانى والثلاثين ٠

(٢٨) (نينازو) اله الطب ومقر عبادته بخاصـة هى (اشنونا) فى معبـده « ايسيكيل) ٠

(٢٩) (أكد) مدينة قديمة فى شمال بابل أسسها سرجون العظيم وجعل منها عاصمة له وهى مقر عبادة (عشتار) ومعبدها (يولماش)

(٣٠) (آشور) العاصمة القديمة على دجلة الأعلى (قلعة شرجات حاليا)

(٣١) (نينوى) عاصمة آشور فيما بعد على دجلة الأعلى وهى عبادة (ايتانا) ومعبدها (ايميش ميش) ٠

(٣٢) (سرمو لا ايل) الملك الثانى للأسرة البابلية ٠

(٣٣) (سومر) و (أكد) سومر الاسم القديم لجنوبى بابل ، وأكد الاسم القديم لشمالها والاسمان معا اسم عام للاقليم جميعه .

(٣٤) الرجل يقصد به دائما المواطن من طبقة الأحرار ..

(٣٥) البهلوية : كتبت الافستا باللغة الزندية ومن ثم تسمى زند ـ افستا أما النصوص فقد كتبت بلهجة ذات أصل هندى ، اشتقت من اللغة الفارسية الحديثة .

(٣٦) مازدا أهوار : ليس اسم (أهوار مازدا) من خلق زرادشترا ، بل عثر عليه فى نص آشورى بهجاء مختلف ، من تاريخ أقدم ، وهو يعنى هناك « السيد العاقل » .

(٣٧) ديونيسيوس : اله الخمر والاخصاب عند اليونان .

(٣٨) « طبقات الأطباء » لابن أبى أصيبعة ج ١ ، ص ٢٠٧

(٣٩) نشرت له ثلاث رسائل ، كتاب الكندى فى الفلسفة الأولى من القاهرة ١٩٤٨ ، رسالة النفس من مجلة الكتاب أكتوبر ١٩٤٨ ، رسالة العقل ـ مع تلخيص كتاب النفس لابن رشد وأربع رسائل ١٩٤٩ ـ ونشر الدكتور أبو ريدة مجموعة رسائله فى مجلدين ـ القاهرة ١٩٥٠ ، ١٩٥٤ ، ونشر بعض المستشرقين رسائل متفرقة فى مجلات أجنبية .

(٤٠) هذه الاشارة التى وضعناها قبل كل رقم تدل على أن الكتاب مطبوع .

(٤١) ذم الوزيرين . عرف هذا الكتاب بأسماء مختلفة ، ففى (وفيات الأعيان) ٢/٦٠ مثالب الوزيرين وفى (كشف الظنون) ٢/٣٩٠ مثالب الوزيرين ، وفى (معجم الادباء) ٦/١٨٦ (أخلاق الوزيرين) .

(٤٢) ثمرات العلوم : ذكرها بروكلمان تحت عنوان (رسالة فى وصف العلوم) .

(٤٣) نسبة الى ديرقنى فى العراق .

(٤٤) قد رتبت خطأ فى نشرة الأستاذين أحمد أمين وأحمد الزين بحيث جعلت الليلة الثالثة عشرة ، ثم تتابع الخطأ فى العدد الترتيبى بعد ذلك الى نهاية الكتاب بأجزائه الثلاثة . وحقيقتها أنها الليلة الثانية عشرة ، لكننا نؤثر الابقاء على الترتيب الموجود فى الكتاب لسهولة المراجعة .

(٤٥) انظر رأى ابن حيان فى (الذخيرة) لابن بسام ، ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

(٤٦) اقليم ليلة : يقع هذا الاقليم فى غرب الأندلس قرب المحيط الأطلسى .

(٤٧) د. أحمد أمين (حى بن يقظان) .

(٤٨) راجع كتاب « الرحالة المسلمون فى العصور الوسطى » . د. زكى محمد حسن

(٤٩) راجع الجزء الأول من كتاب « قصة الأدب فى العالم » للدكتور أحمد أمين .

(٥٠) قامت الحرب الأهلية فى انجلترا بين أتباع الملك شارل الأول وأتباع البرلمان وانتهت بفوز كرومويل واعدام الملك وقيام الجمهورية عام ١٦٥٣ .

(٥١) هم فرانسيس ماشام وزوجته وأماريس كودورث ـ ابنة الفيلسوف رالف كودروث أحد الافلاطونيين كمبردج .

المراجـــع

١ ـ أصـــول الكتب الخمســة عشر

٢ ـ قصـــة الحضـــارة ول ديـــورانت

٣ ـ قصـــة الأدب في العالم
د ٠ أحمد أمين ، د ٠ زكى نجيب محمود

٤ ـ الموســـوعة الفلسفية
المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية

٥ ـ معالم تاريـخ الانسانيـــة هـ ٠ ج ـ ولز

٦ ـ الحضارة الانسانية بين الشرق والغرب
ســـامى اليافى

٧ ـ فى الأدب المصرى القديم أحمد عبد الحميد يوسف

٨ ـ كتـــاب تاريخ مصر جيمس هنرى برســـتد

٩ ـ الحياة الاجتماعية فى مصر القديمة
ســـير ٠و٠م ـ فلندر زيترى

١٠ ـ الخلود فى حياة المصريين د ٠ ســـيد عويس

١١ ـ على ضفاف النيـــل توفيق مفـــرج

١٢ ـ أعلام الفكر الاســـلامى أحمـــد تيمـــور

١٣ ـ الكندى فيلسوف العرب أحمد فؤاد الأهوانى

١٤ ـ الرواية الروسية فى القرن التاسع عشر
مكارم الغمـــرى

١٥ ـ فلاســـفة الشرق أ٠و٠ف٠ تـــوملين

١٦ ـ الخالدون العـــرب قدرى حافظ طوقان

١٧ ـ فلاســـفة الاســـلام ســـيد عبد العزيز

١٨ - **ابن بطوطة** فؤاد بـــدوى

١٩ - **ابن بطوطة فى العالم الاسلامى** ابراهيم أحمـــد العدوى

٢٠ - **رحلة ابن بطوطة من طنجه الى الصين والأندلس وأفريقيا .**
محمد محمـــود الشرقاوى

٢١ - **أبـــو حيـــان التوحيدى** ابراهـــيم الكيلانى

٢٢ - **أبو حيان التوحيدى أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء**
د . زكريا ابراهيـــم

٢٣ - **فلسفة ابن طفيل ورسالته حى بن يقظان**
د . عبد الحليم محمـــود

٢٤ - **رائد الفكر المصرى الامام محمد عبده**
عثمـــان أمين

٢٥ - **عبقرية الاصلاح والتعليم الأستاذ محمد عبده**
عباس محمود العقاد

٢٦ - **محمد عبده بطل الثورة الفكرية فى الاسلام**
قـــدرى قلعجـــى

٢٧ - **جـــون لـــوك** عزمى اســـلام

٢٨ - **المشكلة السكانية وخرافة المالتوسية الجديدة**
رمزى زكـــى

٢٩ - **جون لوك شاعر الفردوس المفقـــود**
ترجمـــة / حسن حسين شكرى

٣٠ - **أعلام الفكر الأدبى من سقراط الى سارتر**
هنـــرى تـــوماس

اقرأ فى هـــذه الســلسلة

احلام الاعلام وقصص اخرى	برتراند رسـل
الالكترونيات والحياة الحديثة	ى · رادونسكايا
نقطـة مقـابل نقطـة	الدس هكسـلى
الجغرافيا فى مائة عـام	ت · و · فريمـان
الثقـــافة والمجتمــع	رايموند وليـامز
تاريخ العلم والتكنولوجيا (٢ جـ)	ر · ج · فوربس
الأرض الغــامضة	ليســتردبل راي
الرواية الانجليـــزية	والتـــر ألـن
المرشـــد الى فن المسرح	لويس فارجـاس
آلهـة مصر	فرانسوا دوماس
الانسان المصرى على الشـاشة	د· قدرى حفنى وآخرون
القاهرة مدينة الف ليلة وليلة	أولج فولـكف
الهوية القومية فى السينما العـربية	هاشـم النحـــاس
مجمــوعات النقــود	ديفيـد وليـام ماكدوال
الموسيقى - تعبير نغمى - ومنطق	عـــزيز الشـوان
عصر الرواية - مقال فى النوع الأدبى	د· محسن جاسم الموسـوى
ديـلان توماس	اشراف س · بى · كوكس
الانســان ذلك الكائن الفـريد	جـون لويس
الرواية الحـــديثة	جـــول ويست
المسرح المصرى المعـــاصر	د· عبد المعطى شعراوى
على محمــود طــه	أنـور المعـــداوى
القـوة النفســية للأهــرام	بيــل شــول وأدينيت
فن الترجمــــة	د· صـفاء خلوصى
تولســـتوى	رالف ئى ماتلـو
ســـتندال	فيكتـــور برومبير

رسائل واحاديث من المنفى	فيكتور هوجو
الجزء والكل (محاورات فى مضمار الفيزياء الذرية)	فيرنز هيزنبرج
التراث الغامض ماركس والماركسيون	سدنى هوك
فن الأدب الروائى عند تولستوى	ف ٠ ع أدنيكوف
ادب الأطفال	هادى نعمان الهيتى
احمد حسن الزيات	د٠ نعمة رحيم العزاوى
اعلام العرب فى الكيمياء	د٠ فاضل احمد الطائى
فكرة المسرح	جلال العشرى
الجحيم	هنرى باربوس
صنع القرار السياسى	السيد عليوة
التطور الحضارى للانسان	جاكوب برونوفسكى
هل نستطيع تعليم الأخلاق للأطفال	د٠ روجر ستروجان
تربية الدواجن	كاتى ثير
الموتى وعالمهم فى مصر القديمة	ا ٠ سبنسر
النحل والطب	د٠ ناعوم بيتروفيتش
سبع معارك فاصلة فى العصور الوسطى	جوزيف داهموس
سياسة الولايات المتحدة الأمريكية ازاء مصر ١٨٣٠ ـ ١٩١٤	د٠ لينوار تشامبرز رايت
كيف تعيش ٣٦٥ يوما فى السنة	د٠ جون شندلر
الصحافة	بيير البير
اثر الكوميديا الالهية لدانتى فى الفن التشكيلى	د٠ غبريال وهبة
الأدب الروسى قبل الثورة البلشفية وبعدها	د٠ رمسيس عوض
حركة عدم الانحياز فى عالم متغير	د٠ محمد نعمان جلال
الفكر الأوربى الحديث (٤ ج)	فرانكلين ل ٠ باومر
الفن التشكيلى المعاصر فى الوطن العربى ١٨٨٥ ـ ١٩٨٥	شوكت الربيعى
التنشئة الأسرية والأبناء الصغار	د٠ محيى الدين أحمد حسين

نظـريات الفيلم الكبرى	ج٠ دادلى انـدرو
مختارات من الأدب القصصى	جـوزيف كونراد
الحياة فى الكون كيف نشأت واين توجد	د٠ جـوهان دورشـز
حـرب الفضـاء	طائفة من العلـماء الأمريكيين
ادارة الصراعات الدوليـة	د٠ السـيد عليـوة
الميـكروكمبيـوتر	د٠ مصـطفى عنـانى
مختارات من الأدب اليابانى	صـبرى الفضـل
الفكر الأوربى الحديث ٣ ج	فرانكلين ل ٠ باومر
تاريخ ملكية الأراضى فى مصر الحديثة	جـابريل بايـر
اعلام الفلسفة السياسية المعـاصرة	انطـونى دى كرسـبنى
كتـابة السـيناريو للسـينما	دوايت سـوين
الزمن وقياسـه	زافيلسـكى ف ٠ س
اجهـزة تكييف الهـواء	ابراهيم القرضـاوى
الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعى	بيتـر رداى
سبعة مؤرخين فى العصور الوسطى	جوزيف داهمـوس
التجـربة اليـونانية	س ٠ م بـورا
مراكز الصناعة فى مصر الاسلامية	د٠ عاصم محمـد رزق
العـلم والطـلاب والمـدارس	رونالد د٠ سمبسـون
الشارع المصرى والفـكر	د٠ أنور عبـد الملك
حوار حول التنمية الاقتصادية	والت وتيمـان روسـتو
تبسـيط الكميـاء	فـريد س هيس
العـادات والتقاليد المصرية	جـون بوركهـارت
التـذوق السـينمائى	الآن كاسـبيار
التخطيط السـياحى	سـامى عبـد المعطى
البـذور الكونيـة	فـريد هـويل شـاندرا ويكـراما ماسينج
دراما الشاشة (٢ ج)	حسين حلمى المهندس
الهيـروبين والايدز	روى روبرتسـون
نجيب محفـوظ على الشـاشة	هاشـم النحـاس
صـور افريقيـة	دوركاس ماكلينتـوك

المخدرات حقائق اجتماعية ونفسية	بيتر لورى
وظائف الأعضاء من الألف الى الياء	بوريس فيدروفيتش سيرجيف
الهندسة الوراثية	ويليام بينز
تربية أسماك الزينة	ديفيد الدرتون
الفلسفة وقضايا العصر (٣ ج)	جمعها : جون ر . بورر وميلتون جولد ينجر
الفكر التاريخي عند الاغريق	أرنولد توينبي
قضايا وملامح الفن التشكيلي	د. صالح رضا
التغذية في البلدان النامية	م . هـ . كنج وآخرون
بداية بلا نهاية	جورج جاموف
الحرف والصناعات في مصر الاسلامية	د. السيد طه أبو سديرة
حوار حول النظامين الرئيسيين للكون	جاليليو جاليليه
الارهاب	اريك موريس وآلان هو
اخناتون	سيريل الدريد
القبيلة الثالثة عشرة	آرثر كيستلر
التوافق النفسي	توماس ا . هاريس
الدليل الببليوجرافي	مجموعة من الباحثين
لغة الصورة	روى أرمز
الثورة الاصلاحية في اليابان	ناجاى متشيو
العالم الثالث غدا	بول هاريسون
الانقراض الكبير	ميخائيل آلبى ، جيمس لفلوك
تاريخ النقود	فيكتور مورجان
التحليل والتوزيع الأوركسترالى	اعداد محمد كمال اسماعيل
الحياة الكريمة (٢ ج)	بيرتون بورتر
الشاهنامة (٢ ج)	الفردوسى الطوسى
قيام الدولة العثمانية	محمد فؤاد كوبريلى
عن النقد السينمائى الأمريكى	ادوارد ميرى
تراتيم زرادشت	اختيار / د. فيليب عطية
السينما العربية	اعداد / مونى براخ وآخرون

دليل تنظيم المتاحف	نادين جورديمر وآخرون
سقوط المطر وقصص اخرى	آدامز فيليب
جماليات فن الاخراج	زيجمونت هبنر
التاريخ من شتى جوانبه (٣ ج)	ستيفن أوزمنت
الحملة الصليبية الأولى	جوناثان ريلى سميث
التمثيل للسينما والتليفزيون	تونى بار
العثمانيون فى اوربا	بول كولز
صناع الخلود	موريس بيير براير
الكنائس القبطية القديمة فى مصر (٢ ج)	الفريد ج · بتلر
رحلات فارتيما	رودريجو فارتيما
انهم يصنعون البشر (٢ ج)	فانس بكارد
فى النقد السينمائى الفرنسى	اختيار/ د· رفيق الصبان
السينما الخيالية	بيتر نيكولز
السلطة والفرد	برتراند راسل
الأزهر فى الف عام	بينارد دودج
رواد الفلسفة الحديثة	ريتشارد شاخت
سفر نامة	ناصر خسرو علوى
مصر الرومانية	نفتالى لويس
كتابة التاريخ فى مصر القرن التاسع عشر	جاك كرابس جونيور
الاتصال والهيمنة الثقافية	هربرت شيلر
مختارات من الآداب الآسيوية	اختيار / صبرى الفضل
كتب غيرت الفكر الانسانى (٥ ج)	أحمد محمد الشنوانى
الشموس المتفجرة	اسحق عظيموف
مدخل الى علم اللغة	لوريتو تود
حديث النهر	اعداد/ سوريال عبد الملك
من هم التتار	د· ابرار كريم الله
ماستريخت	اعداد/ جابر محمد الجزار
معالم تاريخ الانسانية (٤ ج)	هـ · ج · ولز
الحملات الصليبية	ستيفن رانسيمان
حضارة الاسلام	جوستاف جرونيباوم

رحلة بيرتون (٣ جـ)	ريتشارد بيرتون
الحضارة الاسلامية	ادمز متز
الطفل (٢ جـ)	ارنولد جزل
افريقيا الطريق الآخر	بادى اونيمود
السحر والعلم والدين	فيليب عطية
الكون ذلك المجهول	جلال عبد الفتاح
تكنولوجيا فن الزجاج	محمد زينهم
حرب المستقبل	مارتن فان كريفلد
الفلسفة الجوهرية	سونداري
الاعلام التطبيقي	فرانسيس ج . برجين
تبسيط المفاهيم الهندسية	ج . كارفيل
فن المايم والبانتومايم	توماس ليبهارت
تحول السلطة ٣ جـ	الفين توفلر
التفكير المتجدد	ادوارد وبونو
السيناريو فى السينما الفرنسية	كريستيان سالين
فن الفرجة على الأفلام	جوزيف . م . بوجز
خفايا نظام النجم الأمريكي	بول وارن
بين تولستوى ودستويفسكى (٢ جـ)	جورج ستاينر
ما هى الجيولوجيا	ويليام هـ . ماثيوز
الحمر والبيض والسود	جارى ب . ناش
انواع الفيلم الأميركي	ستالين جين سولومون
رحلة الأمير ردولف ٢ جـ	عبد الرحمن الشيخ
تاريخ العلم والحضارة فى الصين	جوزيف نيدهام
المرأة الفرعونية	كريستيان ديروش
نظرية التصوير	ليوناردو دافنشى
التربية عن طريق الفن	هربرت ريد
معجم التكنولوجيا الحيوية	وليم بينز
البرمجة بلغة السى	روبرت لافور

الكيمياء فى خدمة الانســـان	رولاند جاكســـــون
مجمل تاريخ الأدب المعـــاصر	ايفــــور ايفـــانس
نظــرية الأدب المعاصر	دبفيــد بوشـــيذر
مشكلات القرن الحادى والعشرين	يوسف شرارة
كنـــوز الفـــــراعنة	ت.ج.هـ. جيمـــز

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٦/٩٢٤٥

ISBN — 977 — 01 — 4932 — 2